Instituto de Estudios Bolivianos. Sección Cultura.
División de Extensión Universitaria. Universidad
Boliviana. Universidad Mayor de San Andrés.

2

historia y cultura



Revista preparada por
la Sociedad Boliviana de Historia

historia y cultura

Revista preparada por la Sociedad Boliviana de Historia

historia y cultura 2

Instituto de Estudios Bolivianos
Sección Cultura
División de Extensión Universitaria
Universidad Boliviana
Universidad Mayor de San Andrés
La Paz, 1976

Universidad Mayor de San Andrés.
Impreso en Bolivia.
Zincograbados: Cromográfica Servia La Paz.
Impresión de texto y grabados: Editorial e Imprenta de la U.M.S.A.
La Paz - Bolivia.

Depósito Legal N° 2004 L. P.

La presente revista se edita dentro de las publicaciones consagradas a la ciencia y cultura, por la U.M.S.A. Los autores asumen total responsabilidad sobre los conceptos emitidos en sus trabajos.

Este número de la Revista Historia y Cultura está dedicado a la memoria de Dn. ARMANDO ALBA.

Indice

Alcides Parejas Moreno	INTRODUCCION A LA HISTORIA DE MOXOS.	13
Joseph M. Barnadas	UNA CONTRIBUCION A LA HISTORIA DEL LASCASISMO.	35
Thierry Saignes	EL DESENCLAVAMIENTO DE CHARCAS ORIENTAL. ANALISIS DE DOS FRACASOS.	63
Hernando Sanabria Fernández	ANTONIO LOPEZ DE QUIROGA Y SUS EMPRESAS COLONIZADORAS EN EL ORIENTE DE CHARCAS.	89
Thérése Bouysse Cassagne	TRIBUTO Y ETNIAS EN CHARCAS EN LA EPOCA DEL VIRREY TOLEDO.	97
Joaquín Gantier V.	INTERROGACIONES. FABRICA DE LA NUEVA REAL CASA DE MONEDA DE POTOSI.	115
Herbert S. Klein	EL IMPACTO DE LA CRISIS MINERA SOBRE LA SOCIEDAD RURAL EN LOS PRIMEROS AÑOS DE VIDA REPUBLICANA EN BOLIVIA: LOS YUNGAS, 1786—1838.	125
Phillip T. Parkerson	LA POLITICA MINERA DE ANDRES SANTA CRUZ, (1829—1835)	151

Eduardo Arze Quiroga — EL HUMANISTA JUAN DE MATIENZO EN NUESTRA HISTORIA CULTURAL. 171

María Eugenia del Valle de Siles — EL PLAN POLITICO SOCIAL DE TUPAC AMARU A LA LUZ DE TRES OBRAS ACTUALES. 177

Juan Siles Guevara — PETION, BOLIVAR Y LA CONSTITUCION VITALICIA BOLIVIANA. 185

Guillermo Ovando—Sanz — BIBLIOGRAFIA. 191

ACTIVIDADES DE LA SOCIEDAD BOLIVIANA DE HISTORIA. 197

INTRODUCCION A LA HISTORIA DE MOXOS

Por **Alcides Parejas Moreno**

El título de este trabajo pone en evidencia que se trata de una introducción al estudio de un área marginal dentro de la estructura política de la América española. Es un tema que se ha tratado de enfocar desde el punto de vista de la etnohistoria; pero ¿qué es la etnohistoria? ¿es posible una etnohistoria del Oriente Boliviano, y, más concretamente, de Moxos?

Se ha tomado como punto de partida el no pretender una fiel reproducción de los hechos históricos, sino una interpretación de los mismos (1). Por otra parte, el contacto con la ciencia Antropológica nos ha hecho comprender que es posible, más aún, necesaria, la colaboración entre la historia y las ciencias sociales. Esta colaboración se hace más patente en lo que se refiere a la dinámica cultural, que es donde entra en juego la etnohistoria.

Actualmente, gracias a los trabajos de algunos investigadores, especialmente de las escuelas norteamericanas, estamos en condiciones de dar una definición más clara de esta disciplina. Han sido numerosos los intentos de definición y, como consecuencia, varias las tendencias en este campo. En primer lugar tenemos que decir con el Prof. Jiménez Núñez (2), que el estudio etnohistórico no es la suma de historia más etnología; por tanto, no es un trabajo que tenga que realizar el historiador o el etnólogo, sino el **etnohistoriador.** No se puede limitar su campo de acción al "estudio, a base de fuentes escritas, de los pueblos primitivos, o, si no gusta la expresión 'primitivos', de los pueblos que tradicionalmente estudia el etnólogo", como piensa Carrasco (3). Tampoco la podemos ver exclusivamente como la historia de los indios: "ver la sociedad india principalmente desde el ángulo de los propios naturales" (4). Es evidente que el etnólogo no se limita al estudio de los llamados pueblos "primitivos", como afirma Carrasco, sino que puede, como de hecho lo está haciendo, dedicarse al estudio de comunidades que nada tienen de primitivas. Por otra parte, el etnohistoriador no se puede limitar ni a los

ndios ni a los grupos dominantes; es decir, tener una visión unilateral —desde el punto de vista indígena o europeo— de la realidad americana, sino que por el contrario debe ser "una visión 'binocular' y equilibrada que tenderá a rectificar conceptos tales como 'conquista', 'colonización', 'evangelización', 'América virreinal', etc. —mediante los cuales usualmente se divide y se ordena la historia de América—, no porque estos términos no respondan a realidades históricas, sino porque con su significado estricto y unilateral parecen conceder toda la importancia al elemento europeo e implícitamente niega la trascendencia del papel desempeñado por la población indígena" (5).

A la hora de definir lo que entendemos por etnohistoria, nos inclinamos por la interpretación de Jiménez Núñez en su trabajo sobre **La antropología y la historia de América** (1967), en el que expresa: "concebimos, pues la etnohistoria como un puente natural entre la antropología y la historia, como la aplicación sistemática de la teoría antropológica a fenómenos del pasado que principalmente conocemos e interpretamos a base de documentos escritos" (6).

Hemos dicho que la etnohistoria se basa principalmente en documentos escritos. Aunque se trata de un área marginal, la documentación sobre el Oriente Boliviano, y por tanto sobre Moxos, es abundante. El principal fondo documental se encuentra en los archivos General de Indias de Sevilla, de la Compañía de Jesús de Roma y Nacional de Sucre. También se encuentran documentos en el Archivo Histórico de Madrid, Bibliteca de Palacio de Madrid, Archivo de Simancas, etc.

Al enfrentarnos con el estudio de un área concreta como es el Oriente Boliviano se nos planteó una cuestión que creemos de gran importancia: **¿Constituye el Oriente Boliviano un "área cultural"?** No fue nuestro propósito, ni lo es ahora, dar una respuesta definitiva, sino más bien dar una definición de trabajo. Esto, unido a la problemática que sobre el área se plantea, constituye la base para la elaboración futura de la verdadera etnohistoria del Oriente Boliviano.

Para esta definición de trabajo hemos tenido que basarnos en la geografía, la ecología, la historia y la etnografía. Veámoslo por partes.

Aunque algunos historiadores hacen distinción entre la historia de Santa Cruz como gobernación, que han dado en llamar HISTORIA MUNICIPAL, y la historia de Santa Cruz como ciudad o HISTORIA DE LOS CRUCEÑOS (7), la mayoría está de acuerdo a la

hora de considerarla como unidad. Pero, definir un área cultural sólo a la luz de la historia nos parece insuficiente.

Tampoco estamos de acuerdo con Wissler (8) que puso especial énfasis en los elementos de la cultura material. Este autor vio el área cultural desde el punto de vista de la ecología, es decir, el uso que el hombre ha hecho de los recursos naturales que le ofrece el medio ambiente, empleando el término FOOD AREA como punto de partida para la delimitación de un área cultural.

Kroeber también vio el área cultural desde este punto de vista. Piensa que los recursos que ofrece el medio ambiente ponen límites a la realización del potencial humano; así la cultura de los cazadores-recolectores, por ejemplo, contrasta con la que está basada en la agricultura (9). Harold Driver, por su parte, da también importancia a la ecología, pero va más allá. Considera que la ecología y la cultura material pueden afectar y relacionarse con todos los aspectos de la vida social y política, el comercio, la guerra, la religión, etc. Según esto, define el área cultural como "un área geográfica ocupada por un determinado número de grupos humanos cuyas culturas muestran un significativo grado de similitud y que contrastan, al mismo tiempo, con las otras áreas" (10).

A todos estos puntos de vista habría que añadir, como bien apunta Braudel (11), el dominio de la geografía, que juega papel no menos importante.

A la hora de definir el Oriente Boliviano como área cultural no nos inclinamos por ninguno de estos puntos de vista en particular. Todos desempeñan un papel muy influyente, por lo que consideramos que hay que tomarlos en cuenta a todos simultáneamente. Si sólo nos inclináramos por el aspecto histórico, tendríamos que incluir en una misma área todos aquellos territorios que hubieran sido misiones jesuíticas. Si por el ecológico, tomando como punto de partida el concepto de "food area" de Wissler, incluiríamos dentro de una misma área a todos aquellos grupos que tienen como base alimenticia la yuca o el maíz, por ejemplo. Es por esto que tenemos en cuenta todos estos aspectos, sin perder de vista que dentro de unos mismos límites se pueden incluir —como de hecho se incluyen en el caso que nos ocupa— varias sociedades y que dentro de un mismo marco geográfico se puede dar la diversidad.

Ahora pasemos a ver toda esta teoría aplicada al territorio en cuestión:

El paralelo 18 marca la transición entre dos zonas climatológicamente distintas: tropical húmedo al norte y subtropical seco al sur. Aunque no se trata de una diferencia muy marcada, este hecho rompe en parte la unidad geográfica del Oriente Boliviano. Al norte, coincidiendo en gran parte con los Llanos de Moxos, se da una vegetación exuberante, regada por multitud de ríos, navegables en la mayor parte de su curso. El sur presenta grandes extensiones de sabanas y bosques abiertos, lo que se conoce como **pampa-isla.** La zona norte abarca un territorio que va desde los 10 a los 18 grados, mientras que la del sur —en la que está incluida una estrecha faja de terreno montañoso— va desde los 18 a los 20 grados. La diferencia entre una y otra está marcada por el grado de humedad, no existiendo grandes diferencias entre las temperaturas medias anuales.

Basado prinçipalmente en el grado de organización social y estratificación, estrechamente relacionado con la producción de alimentos y la densidad de población, Steward distingue cinco tipos culturales en Sudamérica: las civilizaciones de los Andes Centrales **(Central Andean irrigation civilizations)**, los cacicazgos teocráticos y militaristas **(Theocratic and militarists chiefdoms)**, los agricultores y pastores del sur de los Andes **(Southern Andean Farmers and pastorials)**, los agricultores de las aldeas de los bosques tropicales **(Tropical-forest-village famers)** y los cazadores y recolectores nómadas **(Nomadic hunters and gatherers)** (12). Según esta clasificación, la población prehispánica del Oriente Boliviano quedaría incluida dentro del cuarto grupo —agricultores de las aldeas de los bosques tropicales—, con algunas raras y aisladas excepciones, caso de los **sirionós**, que corresponden a los cazadores y recolectores nómadas. Todos los indios del área presentan un grado de organización social y estratificación muy similar, siendo las diferencias muy poco notables. La cultura de estos pueblos contrasta notablemente con la del área andina, aunque existe alguna analogía con la del Paraguay y Matto Grosso.

La historia del Oriente Boliviano durante el período hispánico gira en torno a la capital de la gobernación —Santa Cruz la Vieja, primero, y San Lorenzo, después—, a pesar de la existencia de otros núcleos de población, pero que apenas tuvieron importancia. Desde el punto de vista histórico se distinguen tres regiones en el área: los Llanos o Provincia de Moxos, Chiquitos y la Cordillera de Chiriguanos. Estas regiones coinciden con los diferentes paisajes naturales.

Tenemos, pues, un extenso territorio perfectamente delimitado por barreras naturales —Los Andes al oeste, la Amazonía al norte y noreste, el Matto Grosso al este, y al sur el Chaco— que no presenta grandes diferencias geográficas, por lo que, en términos generales, podemos considerarlo como una unidad geográfica.

Tanto la población indígena como la española presentan rasgos culturales comunes. Ya hemos visto que aquella puede ser incluida en la categoría de "agricultores de las aldeas de los bosques tropicales" mientras que la población española contaba con una "cultura de conquista" que con toda propiedad puede ser llamada "cultura de Frontera".

Por último no se puede hablar de la historia de los indios del Oriente Boliviano y la de los españoles por separado. Desde el primer momento del contacto se trata de la HISTORIA DE LA GOBERNACION DE SANTA CRUZ DE LA SIERRA, que incluye a unos y otros, aunque en algún momento alguna región hubiera vivido al margen de la gobernación, caso de las misiones de Moxos y Chiquitos.

Teniendo en cuenta todos estos factores, consideramos que es válido hablar del Oriente Boliviano como AREA CULTURAL con personalidad propia, diferente de las áreas vecinas. Además, dentro de ella, y coincidiendo con los paisajes naturales, las regiones históricas y etnológicas, se pueden distinguir tres subáreas: los Llanos de Moxos, la Chiquitania y la Cordillera de Chiriguanos.

NOTICIAS ETNOGRAFICAS

Hemos considerado necesaria esta introducción al tema porque Moxos es parte del Oriente Boliviano, área que prácticamente ha sido olvidada por historiadores, sociólogos, geógrafos, antropólogos, y que incluso en las Historias Generales de Bolivia —principalmente en lo que al período virreinal se refiere— no figura, salvo raras excepciones, como el **Manual de Historia de Bolivia** de Vázquez Machicado, Mesa y Gisbert.

La cuenca del Beni, situada entre los 11 y 17 grados, tiene un clima tropical. El ochenta por ciento de su territorio son sabanas y el resto bosque leñoso. Las sabanas, que constituyen un tipo especial de medio ambiente, han recibido poca atención por parte de geógrafos y antropólogos. Se extienden por vastas zonas de las tierras bajas americanas, siendo las más extensas de Sudamérica los Llanos de Moxos, el Bajo Orinoco y los pantanos al oeste del Matto Grosso. Se caracterizan por una escasa población, estaciones de lluvia y sequía y una vegetación herbácea. Bajo estas condiciones de vida, los

habitantes de las sabanas tienen que enfrentarse necesariamente con el doble problema de superabundancia y escasez de agua.

Después de este brevísimo enfoque del marco geográfico, centremos nuestra atención en el aspecto etnográfico —en el sentido estricto del término— de la población indígena, que resulta fundamental para la comprensión del proceso de contacto entre la cultura española y la indígena.

. En su **Relación** de 1692 el padre Eguiluz contabilizó hasta 37 "naciones" diferentes en esta provincia, que son casi las mismas que en el siglo XIX reconocería el viajero francés D'Orbigny. "Estudiando sus idiomas y haciendo la comparación de unas con otras y reuniendo los dialectos —dice Eguiluz— he conseguido poder reducirlas a 10: los **Moxos, Itonamas, Canichanas, Movimas, Cayuvavas, Itenes, Pacaguaras, Chapacuras, Maropas y Sirionós"** (13). El Instituto de Lingüística de Verano de Cochabamba (1962) ha localizado 28 tribus en estos llanos (14), aunque posiblemente este número fuera el doble en el siglo XVI. Desde el siglo XVIII se reconocen seis importantes y distintas tribus: los **moxos** y **baures,** pertenecientes al tronco lingüístico **arawako,** y los **cayuvavas, itonamas, movimas,** y **canichanas,** que tienen lenguas sin clasificar. Parece ser que los dos primeros grupos, **moxos y baures,** fueron los últimos en asentarse en esta región, indudablemente del norte, mientras que los cuatro restantes son más antiguos dada la ausencia de lenguas que se le relacionen en otros puntos de Sudamérica (15).

En líneas generales podemos decir que el trinomio agricultura-caza-pesca era la base económica de estos pueblos. Estaban divididos en pequeñas comunidades, en las que ejercía la suprema autoridad un cacique, aunque en muchos casos esta autoridad sólo se hacía efectiva en algunos aspectos de la vida pública, como en la caza colectiva o en la guerra. Esta atomización llevó necesariamente a una diversificación de las lenguas, con la consiguiente desvinculación de los diferentes grupos. Para tener una idea más exacta de la cultura prehispánica de Moxos, veamos alguna de las principales categorías culturales del grupo más numeroso e importante: los **moxos.**

El habitat original de este grupo no puede ser delimitado con exactitud, pues, los datos relativos a esta provincia no distinguen entre los moxos de lengua **arawaka** y las numerosas lenguas de otras familias lingüísticas. El padre Castillo —uno de los primeros jesuitas que inicia la penetración de forma estable— dice en 1677 que había grupos de **moxos** desde donde se juntan los ríos Grande y Yapacaní y el curso bajo del Secure, por el sur, hasta el río Machupo (16).

1.— **Sistemas de subsistencia.**— Fueron excelentes productores de alimento, como lo indica la existencia de grandes plantaciones. Cultivaban la yuca —que constituía la principal base de su alimentación y de la que también obtenían bebida—, maíz, camote, calabazas, frijoles, maní, ají, tabaco y algodón. Preparaban el terreno en base a la tala de bosques que no eran inundados en época de lluvias, para lo que utilizaban hachas de piedra "...encontramos árboles —dice Alonso Sotelo Pernia, miembro de la expedición de Solíz de Holguín que penetra a la zona desde Santa Cruz— cortados con hachas de piedra; tienen minas de donde obtienen piedras para sus hachas para cortar árboles, que cortan como si fueran acero" (17). Para roturar la tierra usaban el **punzón**, hecho de chonta, invariante de la América precolombina. La dieta era complementada con la carne obtenida con la caza y la pesca, y la de los animales domésticos. Dadas las condiciones del medio ambiente, la pesca no era tan sólo un medio de subsistencia, sino que la supieron convertir en un deporte competitivo.

2.— **Tecnología.**— Tenía papel destacado la industria textil. El algodón que cultivaban, el blanco y el rojizo, era procesado en el telar vertical o **arawako.** Se han encontrado numerosas muestras de madera labrada, trabajo anterior al contacto con los europeos, pero perfeccionado con los jesuitas. Eran magníficos artistas en el trabajo de la plumería, y la cerámica —según Marban y Castillo (18 y 19)— era de muy buena calidad y estaba decorada con motivos zoomórficos.

3.— **Vivienda y ajuar.**— Los españoles de la expedición de Solíz de Holguín, así como los jesuitas distinguieron tres tipos de vivienda: casas propiamente dichas, cocinas y "bebederos".

a) Las casas eran generalmente de planta redonda, con un diámetro de cuatro a cinco varas, paredes de cercos embarrados y cubiertas con techo de paja u hojas de palmera. Las condiciones del terreno parece que obligaron a un sistema de defensa especial. "Entrábales también el agua —dice el padre Orellana en 1660— en los pueblos y casas y se veían necesitados de vivir en barbacoas que armaban dentro de sus casas, sin reparo para los mosquitos de día y de noche, que entonces eran inhabitables las casas redondas que inventaron para resguardo de tanta sabandija..." (20).

b) La llamada cocina era de forma cuadrada y sin puertas. No todas las familias la poseían, parece ser que su posesión demostraba un nivel económico más alto del común.

c) El "bebedero" constituía el lugar más importante de la aldea. Estaba situado en lo más alto y en la parte central de la plaza. De

grandes dimensiones, hacía las veces de templo y lugar de reunión donde el pueblo era convocado por el cacique o los "sacerdotes" o alguien que tenía motivo para celebrar algún acontecimiento notable.

4.— **Transporte y comercio.**— Tenían relaciones comerciales con casi todos sus vecinos, lo que les llevó a ser conocidos más allá de los límites de los llanos. Tenían contacto regular con los **chiriguanos**, de los que obtenían sal, elemento que falta en la región. Según Marbán (21) de los **mosetenes** del río Beni obtenían sal, collares y cuchillos. Al no existir piedra en estos llanos, se puede presuponer que la obtenían de los pueblos de las estribaciones de los Andes.

Las aldeas estaban comunicadas por anchos caminos construidos a una cierta altura, para que durante la estación de lluvias no fueran arrasados por los rebalses. Dada la extensa red fluvial, el medio más rápido de transportes eran los ríos. Nordenskiold (22) dice que construían canales para comunicar los ríos y menciona dos: uno de dos kilómetros de largo y una anchura de seis a siete metros, que unía el Mamoré y el Irurupuru; y otro de cinco kilómetros de largo y dos metros de ancho entre el Chunana y el San Juan.

5.— **Organización social.**— Orellana (1678) dice que cada aldea tenía un jefe que era elegido cada año y cuya autoridad dependía del buen entendimiento con sus súbditos (23). La autoridad del **achiaco**, dependía, pues, de su personalidad; tenía el mando indiscutible durante las guerras y las cacerías, podía pronunciar sentencias de muerte, decidía el traslado de las aldeas, estaba a cargo del cultivo de las plantas de las que se obtenía bebida. A pesar de la afirmación de Eguiluz de que cada aldea era independiente y con su propio cacique, la existencia de caminos que unen las distintas aldeas podría suponer una cooperación mutua bajo algún tipo de autoridad superior. Así un miembro de la expedición de Holguín dice haber oído hablar de un gran jefe llamado Yaya a quien los indios pagaban tributo.

El hecho de que un cacique se casara con la hija de un cacique vecino nos habla de la existencia de una casta social privilegiada. Aunque las fuentes en general no hablan de un cacicazgo hereditario, cabe la posibilidad, como apunta Métraux (24), de que sí lo fuera. Esta casta, pues, constituía el estrato social más importante.

Le seguía la clase sacerdotal. El shamanismo es un fenómeno siberiano y central asiático por excelencia, con especial relevancia en las tribus de Sudámerica. Eliade (25) lo ha definido como "la técnica del éxtasis". Chávez Suárez, en su **Historia de Moxos** (26) distingue tres tipos de shamanes: los que podríamos llamar médicos

hechiceros; los sacerdotes-oráculo, intercesores ante los dioses, y los **taharanqui.**

La existencia de un arte desarrollado sugiere, pero no prueba, la existencia de una clase artesanal. Esta suposición se confirmaría en caso que las mujeres sólo se ocuparan de la cerámica doméstica, mientras que la supuesta clase se dedicara a la artística y comercial.

Algunas fuentes parecen aludir a una clase servil. Sin embargo, la esclavitud no debió originarse hasta después del contacto con los españoles como resultado de las continuas entradas de cruceños en busca de braceros.

PRIMERAS NOTICIAS HISTORICAS

"La mayoría de las influencias culturales históricas de Moxos parecen amazónicas —dice Denevan—; probablemente combinaciones culturales de la Amazonía occidental y arawaka y otras contribuciones traídas del norte y del este. Las influencias de Tihuanaco, los Incas, la región del Paraná y del Norte argentino, parecen ser de una importancia secundaria" (27). Las noticias respecto a las relaciones de Moxos con el Imperio de los Incas se reducen a dos fuentes fundamentales: el Inca Garcilaso de la Vega en su **Comentarios reales de los Incas** (28) y la **Relación** del Padre Felipe de Alcaya (29).

El Inca Garcilaso atribuye al Inca Yupanqui una expedición conquistadora a tierras moxeñas con el fin de incorporar esta provincia a su imperio.

"Tuvo nueva —dice— que entre aquellas provincias pobladas una de las mejores es la que llaman Musu y los españoles llaman Mojos, a la cual se podía entrar por un gran río... llamado Amarumayo" (30). La expedición del Inca Yupanqui llegó "hasta doscientas leguas de la ciudad de Cuzco", donde con buenas maneras persuadieron a los **moxeños** a someterse al Inca, cosa que hicieron de buena gana "mas que no querían reconocer vasallaje al Inca, pues no los habían vencido y sujeto por las armas. Empero que holgaban de ser sus amigos y confederados y por vía de amistad harían todo lo que conviniese al servicio del Inca, mas no por vasallaje, que ellos querían ser libres como lo habían sido sus antepasados. Debajo de esta amistad dejaron los Musus poblar en su tierra... y les dieron sus hijas por mujeres y holgaron en su parentesco..." (31).

Mientras que el Inca Garcilaso sitúa la acción en tiempos del Inca Yupanqui, la **Relación** del padre Alcaya dice que fue durante Inca Huayna Capac, "que pobló a las espaldas del cerro llamado Pai-

tití... y así como acá fue cabeza de este reino del Cuzco, lo es ahora en aquel grandioso reino del Paitití llamado Moxos..." (32). Tanto uno como otro confunden a los Incas. Means sostiene (33) que Garcilaso confunde a Pachacutec, Inca Yupanqui y Tupac Yupanqui, y que el "Inca Yupanqui" de Garcilaso era realmente Tupac Yupanqui, sucesor de Pachacutec, y que reinó entre 1480 y 1490.

Recientes excavaciones arqueológicas han descubierto a lo largo del río Beni algunas construcciones incaicas de tipo defensivo: una a 100 kms. al norte de Rurrenabaque, en la orilla oriental del río; la otra, en las Piedras, en la orilla occidental, frente a Riberalta (34). Estas construcciones, tanto en las puertas de los Llanos de Moxos como en la Cordillera, son evidentes muestras de invasiones o de avanzadas conquistadoras.

PERIODO HISPANICO

Así, pues, el aislamiento de los Llanos de Moxos se empieza a romper en el último tercio del siglo XV, para luego continuar en la segunda mitad del XVI con las primeras penetraciones hispanas. Estas se iniciaron casi simultáneamente desde dos puntos opuestos: el Perú (Cuzco, La Plata y La Paz) y el Río de La Plata (Asunción del Paraguay). La mayoría de las expediciones que salieron de las tierras altas se dirigieron a los Llanos de Moxos, excepto la de Andrés Manso, que desde la ciudad de La Plata llegó hasta el río Condorillo en el Chaco. Las que se dirigieron a Moxos fueron expediciones descubridoras y no establecieron ninguna fundación. Las del Río de La Plata, por su parte, fueron de descubrimiento y conquista, y dieron como resultado la creación de una nueva gobernación, la de Santa Cruz de la Sierra.

Tanto unas como otras estuvieron movidas por la noticia de un opulento y misterioso reino, El Dorado. La situación geográfica de este reino fue variando con el ritmo de la conquista. Situado primero en la tierra de los **chibchas**, pronto saltó a Venezuela, las Guayanas, Amazonía, Matto Grosso; más tarde, en tierras paraguayas, para terminar en Moxos, donde tomó el nombre de Paitití.

Inicia las expediciones desde las tierras altas el Capitán Pedro de Candia en 1539, al que le siguen, entre otras, Pedro Anzures, el carmelita Vázquez de Urrea y el franciscano Gregorio Bolívar, consiguiendo este último, en sucesivas expediciones (1620—1631), penetrar hasta el corazón de los llanos. Mientras, la corriente expansiva del Río de La Plata penetraba en Chiquitos y a principios de 1560 el virrey Andrés Hurtado de Mendoza creaba la gobernación de

Moxos, que comprendía Matto Grosso, Chiquitos y Moxos. La capital de la nueva gobernación se convierte en foco de expansión hacia el norte. Así salen las expediciones de Lorenzo Suárez de Figueroa (1580—83); la de Juan Mendoza Mate de Luna (1602), que penetró hasta tierra de los **canaguanas** donde fundó el pueblo de la Santísima Trinidad, antecedente inmediato de aquel que se fundará definitivamente a finales del mismo siglo; y la de Solis de Holguín (1622—23) que llegó a ponerse en contacto con los **tapacuras.**

Las expediciones desde uno y otro lugar, tienen idéntico final: el fracaso. Sólo han constituído intentos de penetración, aunque de hecho significan el primer contacto entre las dos culturas. El contacto definitivo no se hará efectivo hasta la segunda mitad del siglo XVII, gracias a la acción de los religiosos de la Compañía de Jesús.

El primer Colegio de la Compañía de Jesús en territorio boliviano fue el de Potosí, fundado en 1577. Hacia 1592 llegaron los primeros jesuitas a Santa Cruz de la Sierra y algunos de ellos participaron en las expediciones civiles antes mencionadas: el padre Andión en la de Suárez de Figueroa y el padre Villarnao en la de Solíz de Holguín. Después de 1623 los **moxeños** cortaron toda posible relación con los invasores, pero 40 años más tarde se vieron obligados a adquirir algunas herramientas que habían conocido de los españoles, para lo que se dirigen a los **chiriguanos.** En su ruta se encontraron con los cruceños que les proporcionaron lo que requerían a cambio de tejidos de algodón y plumas. Esto animó a los indios a entablar relaciones comerciales con Santa Cruz, y hasta llegaron, en 1667, a pedirles ayuda militar contra sus enemigos los **cunacuraes.** Con estos antecedentes, se organiza una nueva expedición en la que interviene el jesuita Juan de Soto, que logró grandes éxitos entre los nativos. Animados por esta primera experiencia, se unió a otros dos compañeros de religión y recorrieron el país durante dos años.

En 1671 el Provincial de Lima encargó a los religiosos del Colegio de Santa Cruz las Misiones de Moxos, movido por las alentadoras noticias del hermano Soto (35). Se destinó a esta misión a los padres Pedro de Marbán y Cipriano Barace, y al hermano Castillo, siendo superior el primero con independencia absoluta del Colegio de Santa Cruz. En 1675 remontaban el río Guapay hasta su confluencia con el Mamoré, realizando sus primeras tareas apostólicas entre los **moremonos.**

Nuestra Señora de Loreto fue la primera reducción en tierras moxeñas (1682), a la que siguieron la Santísima Trinidad (1686), a orillas del Mamoré; San Ignacio (1689), poblada por **cunacaraes;**

San Francisco Xavier (1691); San Francisco de Borja (1693); San José (1691), al pie de la cordillera de los moxetenes; y San Pedro, San Luis y San Pablo, antes de 1700. Terminó el siglo XVII con un magnífico balance: 9 pueblos establecidos y cerca de 14.000 indios convertidos al cristianismo.

Cuando los jesuitas empezaron a establecer sus misiones en el Nuevo Mundo, consiguieron de Felipe II la prohibición de que ningún elemento blanco penetrara en ellas, con excepción del gobernador o autoridades superiores. Esta prohibición al ser aplicada en Moxos desagradó en gran manera a los cruceños que continuaron haciendo incursiones con el propósito de comerciar y capturar braceros, encabezadas por el propio gobernador, José Cayetano Hurtado de Mendoza. La Audiencia de Charcas notificó a la gobernación en 1700 la prohibición de entrar en Moxos —prohibición que se hacía extensiva a Chiquitos— bajo multa de 4.000 pesos (36).

Superada la primera fase de penetración y asentamiento, los misioneros se dedicaron a consolidar la obra siguiendo las directrices ya sancionadas por la experiencia de medio siglo de éxito. Toda la misión estaba bajo la autoridad inmediata de un superior que era nombrado por el Provincial de Lima. En cada una de las reducciones había dos misioneros —uno, ocupado del gobierno espiritual, y el otro, del material (37)— responsables máximos de la vida local.

Se dividió la sociedad **moxeña** en dos grandes círculos: "las familias" y el pueblo en general. El primero estaba integrado por los artesanos de los diferentes oficios; se puede decir que constituían la "aristocracia". Constituían el pueblo, los indios encargados de las tareas más serviles. Estos círculos se presentan cerrados, es decir, con imposibilidad total de pasar de uno a otro. El trabajo estaba organizado de acuerdo a estas dos clases sociales. Las "familias" contaban con un mayordomo y un teniente para cada clase de industria, que tenían como encargo velar por el buen desarrollo del trabajo y la buena calidad de los productos. El pueblo, por su parte, se dividía a este efecto en "parcialidades", cada una bajo la dirección de un capitán que vigilaba el trabajo. Cada cabeza de familia recibía una parcela que debía trabajar y su producto era entregado íntegramente a los misioneros del que hacían un fondo común para su reparto quincenal. En este reparto se incluían a las personas no productivas —viudas, enfermos, niños— y a los que se dedicaban a trabajos en la iglesia. Esta organización del trabajo llevó a un lógico florecimiento de la agricultura, ganadería e industria. Tanto los productos agrícolas como los manufacturados y la industria derivada de

la ganadería —como el sebo—, producían a la provincia no sólo lo necesario, sino también lo supérfluo (38).

La educación religiosa seguía un plan preestablecido: los menores de 12 años estaban obligados a asistir todos los días a misa y por la noche a las oraciones y a la enseñanza del catecismo; los mayores asistían a la misa dominical e inmediatamente a la explicación de la doctrina (39). Los niños eran educados en dos escuelas: una para las letras y otra para la música y el canto. Todos debían aprender a leer y escribir, pero estaba prohibido estudiar la lengua española "para que la comunicación no corrompiese su sencillez".

Los pueblos estaban situados en los sitios más apropiados para la agricultura y con buenas comunicaciones. Presentan el mismo aspecto que las reducciones del Paraguay. Los edificios se agrupaban alrededor de una gran plaza, y en algunos casos, como en Concepción de Baures, se construían capillas en sus ángulos (40). En frente de ésta y en el eje, estaba situada la iglesia, con el colegio residencia de los padres y el cementerio a uno y otro lado. Los restantes lados estaban ocupados por las casas de los indios, colocadas en hileras paralelas. Otros edificios eran la casa para viudas y "recogidas", el cabildo, la casa de huéspedes, talleres y depósitos.

Los misioneros fueron el principal y prácticamente exclusivo vehículo de aculturación durante casi un siglo. Aunque no contaron con algunos elementos de la religión cristiana que tanto impacto hicieron en el indio —grandes monasterios e iglesias, magníficas esculturas, etc.—, consiguieron en poco tiempo eliminar gran número de elementos de la cultura indígena que eran sustituidos por otros de la europea. La aculturación se hizo a nivel individual y de grupo, de ahí su rapidez y eficacia.

La religión que encontraron en Moxos incluía ritos y ceremonias, pero al no existir analogía entre éstos y los del cristianismo, no era posible una simple transferencia. Los misioneros creyeron haber eliminado definitivamente las "costumbres bárbaras" de los indios, especialmente en lo que se refiere al ámbito de la cultura espiritual. ¿Se dio realmente este fenómeno o más bien se podría hablar de un sincretismo religioso? Aunque sea un tema que está totalmente por estudiar y algunos documentos de la época dicen que "lo que más admira es que habiendo allí tanto barbarismo no se experimentara la idolatría ni superstición alguna" (41), creemos perfectamente lícito afirmar —basados en nuestra experiencia personal sobre el área— que los indios no abandonaron definitivamente algunas de sus creencias religiosas.

Cualesquiera que fueran los motivos de la expulsión de la Compañía de Jesús de los dominios españoles, lo cierto es que la orden de Carlos III fue expedida velozmente. La orden llega a Chuquisaca cuando se hallaba en Moxos una guarnición española encargada de vigilar los movimientos portugueses; al capitán de dicha guarnición, Antonio de Aymerich y Villa Juana, le fue encomendada la expulsión de los religiosos "antes que empezaran las lluvias". Corría el año de 1767. Se trataba de una empresa de gran magnitud por las condiciones del terreno, a lo que se suma la oposición indígena. El alboroto se inicia en Loreto. Desde el puerto de Pailas, que comunicaba las misiones con la ciudad de Santa Cruz, unos indios remeros llevaron la noticia de que los jesuitas habían sido expulsados de Santa Cruz el 4 de septiembre y que se haría igual en Moxos después de matar a todos los indios (42). Cundió el pánico y se prepararon ya para huir ya para hacer frente a los intrusos. Con mucha dificultad los ánimos fueron apaciguados por los propios misioneros.

Con la seguridad dada por el superior de la misión, el padre Benigoles, de que todos los misioneros acatarían la voluntad real y con nuevos refuerzos militares, Aymerich recibe el traspaso de los bienes el 8 de octubre y unos días después y hasta abril del año siguiente los misioneros salieron de Moxos por el puerto de Jorés sin presentar resistencia, después de haber quemado los archivos y haber dejado inventario de los bienes de las iglesias y residencias.

Los misioneros debían ser reemplazados inmediatamente, según rezaban las instrucciones dadas por la Audiencia, por miembros del clero regular y secular de Santa Cruz y otras poblaciones de Charcas. Ya que Aymerich había comunicado que no se movería ningún jesuita hasta que no estuviera presente su sustituto, el obispo de Santa Cruz se vio en la urgente necesidad de ordenar sacerdotes; así de los 17 que mandó el arzobispo de Charcas, 13 fueron ordenados en Santa Cruz.

En abril de 1768 salían los últimos religiosos de la Compañía dejando 30.000 indios ordenadamente repartidos en 15 pueblos (43). La expulsión planteó un grave problema a la administración española que hasta ese momento no se había tenido que preocupar directamente ni del gobierno ni de la economía de esta provincia. El extrañamiento no traía la solución al problema planteado. "La curiosidad pública —dice René Moreno— iba por fin tocante a Moxos a ser satisfecha en el Alto Perú. Iba a saberse por fin cómo era aquel país misterioso secuestrado hasta entonces del trato y comercio con los demás habitantes del reino. Porque algo muy peregrino, con respecto

a las misiones orientales, pasaba por aquel tiempo en las provincias altas" (44).

La orden recibida por Aymerich le convirtió automáticamente en la autoridad superior de la provincia; no hubo nombramiento explícito, pero actuó como verdadero gobernador. En un principio tanto Aymerich como los magistrados de Chuquisaca pensaron que los moxeños estaban preparados para someterse al régimen de las Leyes de Indias, pero pronto llegaron a la conclusión contraria. Es por ello que se establece un sistema de gobierno mixto entre el sistema jesuítico y las Leyes de Indias. Para ello en cada uno de los 10 o 12 pueblos más numerosos se establecen dos curas doctrineros: uno para lo temporal y el otro para lo espiritual. Los indios tenían que obedecer tanto al gobernador como a los doctrineros; se seguiría el régimen de trabajo comunal, aunque algunos días de la semana estaban dedicados para que el indio trabajara en provecho propio.

Se inicia, pues, con la expulsión de los jesuitas un "nuevo" régimen en el gobierno de la provincia. El nuevo gobernador de hecho, Aymerich, tiene escasas dotes personales y se encuentra desde el principio con la oposición directa o indirecta de los curas y su maltrecha salud. Tuvo clara conciencia de dos problemas importantes: los portugueses, que esperan la menor oportunidad para adentrarse en territorio de la Corona española, para lo que pensó vigilar estrechamente la zona del río Iténez; y la infiltración de los cruceños por el sur, que ven abiertas las puertas de Moxos de donde piensan obtener braceros y establecer relaciones comerciales.

Si tomamos como punto de partida el año de 1767, podemos establecer en la historia de Moxos de la segunda mitad del siglo XVIII y primeros años del XIX, tres fases fundamentales: 1) de 1767 a 1784, años de la administración de los curas doctrineros; 2) de 1784 a 1792, que abarca el gobierno de don Lázaro de Ribera que trae consigo un "nuevo" plan de gobierno; y, 3) de 1792 a 1802, gobierno de Zamora. Pasemos a ver en líneas generales estas fases.

1.— **Primera fase.**— Fueron años en los que se intentó organizar la "nueva" provincia, aunque en realidad lo que se hizo fue seguir exactamente el sistema jesuítico, como puede verse en el **Reglamento para el Gobierno Temporal y Espiritual** del obispo de Santa Cruz, Ramón de Herboso, de 1772 (45), del que don Francisco de Viedma hace el siguiente comentario en 1793: "No hago mérito de la independencia con que se manejaban los jesuitas en el gobierno espiritual y temporal de estos pueblos...: pues, como quiera que fue en un todo adoptado, sustituyéndose en los curas, es visto se tendría

presentes los progresos de la religión, pacificación e industria de aquellos naturales, para continuar aquel sistema. Bajo estos principios y bajo las mismas reglas se formó por el Reverendo Obispo de Santa Cruz, D. Francisco Ramón de Herboso, el reglamento de 15 de septiembre de 1772, que aprobó S. M." (46).

En enero de 1782 se reorganizaba la administración española en América. El Virreinato del Río de la Plata quedaba dividido en ocho intendencias, una de las cuales era Santa Cruz de la Sierra que comprendía todo el territorio de su obispado, es decir, los corregimientos de Cochabamba, Mizque y el gobierno y capitanía general de Santa Cruz de la Sierra. Con este nuevo sistema los gobernadores de Moxos y Chiquitos quedan sujetos al intendente de Santa Cruz en lo militar y real hacienda, al virrey en lo gubernamental y en lo económico a la Audiencia de Charcas. Con anterioridad (1777) se habían creado los gobiernos militares de Moxos y Chiquitos, "pero esta nueva autoridad colonial —dice Vásquez Machicado— no quita los poderes ni la jurisdicción de los gobernadores ni los obispos, al contrario, en la Real Cédula dirigida al obispo de Santa Cruz expresa claramente que estos gobiernos militares quedan bajo sus respectivas jurisdicciones" (47).

Poco a poco los curas se convierten en dueños y señores de los pueblos: habían heredado del sistema jesuítico con todas sus consecuencias, aunque ninguna de sus virtudes. La economía decrece a pasos agigantados, pues sólo les interesa el lucro personal. Los choques entre la autoridad civil y la eclesiástica van a ser una invariante de todo este período.

2.— **Segunda fase.**— Lázaro de Ribera, el nuevo gobernador de la provincia, llegó a Moxos directamente de España con una mentalidad propia de la época. Esto le llevó a perseguir tres objetivos en su política gubernamental: a) comprensión de los indios, procurando velar por su bienestar, aunque siguiendo la línea paternalista; b) sustituir a los curas en el gobierno temporal por administradores laicos; y c) convertir a los indios en fieles vasallos de su Majestad.

Las irregularidades que encontró —tanto en lo que se refiere a la economía como al trato que se daba a los indios— le llevó a una serie sistemática de visitas a los diferentes pueblos, cuya experiencia luego cristalizaría en un plan de gobierno, que fue aprobado provisionalmente por la Audiencia hasta su aprobación definitiva por el Consejo de Indias. La reforma de Ribera pretendió ser total, pero conservó gran parte del sistema jesuítico. Esta afirmación se robustece al observar que se mantiene la prohibición de cualquier tipo de co-

mercio con los indios y la entrada de los europeos que no tuvieran cargos administrativos, para evitar que el espíritu y las buenas costumbres de los indios se pervirtieran con el contacto (48). Esto llevó a Viedma a afirmar que "los miserables de Moxos y Chiquitos ni son dueños de su libertad, ni tienen arbitrio para aprovecharse lo más mínimo de su trabajo" (49). Así, pues, los indios **Moxos** volvían prácticamente al sistema anterior, lo que para los efectos de la administración real —como afirma Viedma— constituía una grave pérdida de tributos.

3.— **Tercera fase.**— El siglo XVIII termina con el gobierno de Miguel Zamora, período en el que se puso en práctica la reforma de Ribera, con todos los conflictos que ello trajo consigo. A pesar de que en el Plan de Ribera se dejaba claramente sentado cuáles eran las atribuciones de los administradores, elemento que había sustituido a los curas doctrineros en lo temporal, los intereses personales se sobrepusieron a los del Estado. Las primeras víctimas fueron los curas que recurrieron al gobernador con sus quejas, pero ante la negativa de prestarles crédito incitaron a los indios contra los administradores y el mismo gobernador. Las cosas se llevaron a tal extremo, que los curas terminaron por excomulgar a Zamora (1800). Los indios, cansados de tanta irregularidad, vieron en Zamora, incitados por los religiosos, la persona culpable de todo. En 1801 el pueblo de San Pedro se amotinó encabezado por el cacique Maraza. "Es cierto —dice el administrador de San Javier— que no se oía más voz ni más nombre que el de Juan Maraza, cacique de la capital, y que cualquier cosa que se pedía o mandaba era con conocimiento del indio..." (50).

Se obligó al gobernador a salir del pueblo y luego de la provincia. La Audiencia de Charcas, ante el hecho consumado, nombra un nuevo gobernador **ad-interim** en tanto se aclaraban los hechos tras un proceso seguido contra Zamora por los delitos denunciados.

La entrada del gobernador Urquijo (1805—12) no cambia mucho el estado de cosas, aunque a partir de su primer año de gobierno se puso fin al sistema de comunidad y al aislamiento de la provincia decretándose la libertad de comercio. Con esta medida fue mucho más fácil que las noticias de la revolución de Chuquisaca de 1809 y la constitución de la Junta de Buenos Aires llegaran a la provincia. Moxos permaneció fiel al partido realista como lo indica la carta que dirigió José Manuel de Goyeneche al gobernador Urquijo en 1812: "...supe con gran satisfacción que los pueblos de Moxos a beneficio de las preventivas providencias que V. A. había tomado a

su seguridad interior y exterior, se encontraban sumisos a la real soberanía y a las legítimas autoridades. . ." (51).

CONCLUSIONES

Hasta aquí, en líneas muy generales, un esbozo de la historia de la provincia de Moxos desde finales del siglo XV hasta los primeros años del XIX. No queremos terminar sin antes establecer algunas conclusiones respecto a esta subárea marginal.

Una de las principales características de Moxos es el aislacionismo al que ha estado sometido, tanto en el período prehispánico, como en el hispánico y gran parte del republicano. Las primeras noticias no van más allá del siglo XV, como consta en la obra del Inca Garcilaso y la Relación del padre Alcaya. La influencia que el incario hubiera podido ejercer sobre Moxos sólo podrá ser conocida a través de excavaciones arqueológicas y trabajos de campo.

Consideramos que es casi imposible analizar la historia de un territorio determinado sin relacionarla con un proceso anterior, paralelo o inmediato. Es por esto que la historia de Moxos deberá verse en función de Oriente Boliviano, aún durante el período jesuítico.

Se hace imprescindible el conocimiento etnográfico tanto de los principales grupos indígenas como de los marginales, para poder comprender los procesos de aculturación y de deculturación, es decir, la pérdida de la cultura propia sin la correspondiente sustitución.

El hecho de la conquista trajo como consecuencia una simplificación de la cultura española, lo que Foster ha llamado "cultura de conquista" (52). En el caso del Oriente Boliviano esta simplificación pasó por un doble proceso: la primera se dio en Paraguay, con cuya experiencia se lanzó Ñuflo de Chávez a tierras bolivianas, a tiempo que se daba la segunda. El resultado de este proceso, que entra en relación directa con Moxos después de la expulsión de los jesuitas, lo hemos denominado "cultura de frontera".

El contacto entre las dos culturas dio como resultado una cultura distinta aunque fundamentalmente indígena. Esta diferenciación se vio favorecida por el hecho de que fueron los misioneros el principal vehículo de aculturación. Con la expulsión de los jesuitas no podemos hablar de un estancamiento de este proceso de cambio, pues hay un nuevo contacto con grupos de población civil hispana. A partir del segundo tercio del siglo XIX se empezarán a establecer comunidades criollas provenientes de Santa Cruz en Moxos, lo que

trae consigo la aparición de una población mestiza en el sentido estrictamente biológico.

Un aspecto que diferencia a Moxos de muchas regiones de la América española, es la ausencia de una población mestiza durante los siglos XVII, XVIII y gran parte del XIX. La población europea siempre fue una escasísima minoría —misiones, primero, y funcionarios reales después— por lo que durante este tiempo no se puede hablar de un mestizaje biológico, sino simplemente cultural.

NOTAS

1. MARAVALL, JOSE ANTONIO: "Teoría del saber histórico" Revista de Occidente, Madrid, 1967.
2. JIMENEZ NUÑEZ, ALFREDO: La antropología y la historia de América, "Revista de Indias" (Madrid), nos. 107-108, (1967), pgs. 59-87.
3. CARRASCO, PEDRO: La etnohistoria en Mesoamérica, "Actas y Memorias del XXXVI Congreso Internacional de Americanistas" (Sevilla), vol. II (1966), pgs. 109-110.
4. GIBSON, CHARLES: Consideraciones sobre etnohistoria, "Estudios Americanos" (Sevilla), vol. XXI (1961), pgs. 279-284.
5. JIMENEZ NUÑEZ, ALFREDO: Op. cit.
6. Ibid.
7. MOLINA, PLACIDO: Historia del obispado de Santa Cruz de la Sierra, Editorial Universo, La Paz, 1936, pag. 11.
8. En: SPENCER, ROBERT: y JENNING, JESSE: The native Americans Harper & Row Publishers. New York, 1965. Pg 4.
9. Ibid. Pg. 3.
10. Ibib. Pg 3.
11. BRAUDEL, FERNAND: La historia y las ciencias sociales, Alianza Editorial. Madrid, 1968. Pg. 83.
12. STEWARD, JULIAN H. (Editor): Handbook of South American Indians, Smithsonian Institution. Washington D. C.: 1948.
13. En: CHAVEZ SUAREZ, JOSE: Historia de Moxos. Editorial Fenix., La Paz, 1944. Pg. 20.
14. En: DENEVAN, WILLIAM: The aboriginal cultural geography of the Llanos de Mojos of Bolivia. University of California Press. Berkeley & Los Angeles, 1966. Pg. 44.
15. Ibid. Pg 43.
16. En: Ibid. Pg. 45
17. En: Ibid Pg. 97.

18. MARBAN, PEDRO: "Relación de la provincia de la Virgen del Pilar de Mojos". Boletín de la Sociedad Geográfica e Histórica de La Paz nos. 1 y 2, (1906), pgs. 120-167 y 137-167.
19. CASTILLO, JOSE: Relación de la provincia de Mojos. En: BALLIVIAN, MANUEL: Documentos para la historia geográfica de la República de Bolivia, Vol. I.— La Paz, 1906.
20. En: METRAUX, ALFRED: Tribes of Eastern Bolivia and the Madeira headwaters. En: STEWARD, JULIAN H.: Op. cit. Pg. 66.
21. MARBAN, JOSE: Op. cit. Pgs. 148-149.
22. En: METRAUX, ALFRED: Op. cit. Pg. 66.
23. Ibid. Pg 418
24. Ibid. Pg. 418.
25. ELIADE, MIRCEA: El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis. Fondo de Cultura Económica.— México, 1960. Pg. 39
26. CHAVEZ SUAREZ, JOSE: Op. cit. Pgs. 36-37
27. DENEVAN, WILLIAM: Op. cit. Pg. 24.
28. GARCILASO DE LA VEGA, INCA: Comentarios reales de los Incas. Librería Internacional Aurelio Miró Quesada.— Lima, 1959.
29. Archivo General de Indias, Audiencia de Charcas, 21.
30. GARCILASO DE LA VEGA, INCA: Op. cit. Pg. 404.
31. Ibid. Pg. 506.
32. A.G.I., Audiencia de Charcas 21.
33. MEANS, PHILIP A.: "A note on the Guarani Invasions of the Inca Empire." Geographical Review (New York), vol. IV (1917), pgs 482-484 Pg. 483.
34. DENEVAN, WILLIAM: Op. cit. Pgs. 22-23.
35. VARGAS UGARTE, RUBEN: Historia de la Compañía de Jesús en el Perú, Imprenta Aldecos.— Vol. III.— Burgos, 1964. Pg. 19.
36. VASQUEZ MACHICADO, HUMBERTO: Un Códice cultural del siglo XVIII, Historia (Buenos Aires), vol. IV, num. 14 (1958) pgs. 65-107, pg. 105.
37. Ibid. Pg. 105.
38. D'ORBIGNY, ALCIDES: Viaje a la América meridional, Editorial Futuro Buenos Aires, 1945. Pg. 1441.
39. EGAÑA, ANTONIO DE: Historia de la Iglesia en la América Española. Biblioteca de Autores Cristianos— Madrid, 1966. Pg. 400.
40. BUSCHIAZZO, MARIO J.: Las misiones de Moxos y Chiquitos.— En: ANGULO IÑIGUEZ, DIEGO: Historia del Arte Hispanoamericano. Salvat.— Barcelona, 1933. Pg. 714.
41. A.G.D. Audiencia de Charcas 139.
42. VARGAS UGARTE, RUBEN: Op. cit. Pg. 130.
43. A.G.I., Audiencia de Charcas 623.
44. MORENO, GABRIEL RENE: Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos, Imprenta Gutemberg.— Santiago de Chile, 1888. Pg. 42.

45. A.G.I., Audiencia de Charcas 514.
46. En: ANGELIS, PEDRO DE: Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna del Río de la Plata. Vol. II.— J. Lajonade Editores.— Buenos Aires, 1910. Pg. 501.
47. VAZQUEZ MACHICADO HUMBERTO: Tres ensayos históricos. Editorial Boliviana.— La Paz, 1937. Pgs. 46-47.
48. A.G.I., Audiencia de Charcas 446.
49. En: ANGELIS, PEDRO DE: Op. cit. Pg. 506.
50. A.G.I., Audiencia de Charcas 712.
51. A.G.I., Audiencia de Charcas 712.
52. FOSTER, GEORGE M.: Aspectos antropológicos de la conquista española de América. "Estudios Americanos" (Sevilla), vol. III. Pgs. 35-36. (1954).

UNA CONTRIBUCION A LA HISTORIA DEL LASCASISMO

Por JOSEP M. BARNADAS

El objeto de este trabajo consiste en dar a conocer una pieza documental que considero de importancia para la elaboración, en su día, de una Historia del lascasismo. Esta Historia deberá incluir, entre otros aspectos:

a) las acciones y argumentaciones fieles a la obra del obispo de Chiapas

b) las acciones y argumentaciones de aquellos eclesiásticos o laicos que practicaron una acomodación a las circunstancias imperantes, de signo y dirección contrarios a los preconizados por Las Casas

c) la acción y argumentación de los funcionarios estatales dirigidas a borrar la huella lascasiana

d) la cambiante dialéctica entre unos y otros con la línea política, también cambiante, de los órganos administrativos metropolitanos o de los periféricos.

I. El lascasismo peruano después de Las Casas

En conjunto, creo licito afirmar que no contamos con un trabajo general sobre la acción profética de aquellos eclesiásticos o laicos que, pudiendo ser agrupados bajo la etiqueta de lascasianos, actuaron después de 1566. Bajo cierto punto de vista podría señalarse una parte de la obra de Dussel (1) como mentís a la afirmación precedente; pero cabe advertir que su intención no es, precisamente, poner de manifiesto la herencia lascasista sino, más bien, su contexto coetáneo y que detiene su investigación en 1620, fecha todavía muy cercana al siglo XVI.

Sin embargo, esto no quiere decir que el estudio de Dussel no aporte datos interesantes (dentro de su limitación episcopal) ni,

mucho menos, que no podamos recopilar una serie de informaciones dispersas en la bibliografía accesible. Esto es lo que, sin ninguna pretensión de exhaustividad, voy a realizar en este primer apartado (2). Me limitaré al ámbito colonial peruano.

El primer texto es de 1567, procede de una Junta de teólogos limeños convocada por el gobernador L. García de Castro y manifiesta un contenido antilascasiano. El gobernante convocador da por supuesto que no cabe una 'república espiritual' en Indias (como la había postulado fray Bartolomé). Aceptan los teólogos esta presunción? Enteramente: aducen el arraigo de la idolatría entre la población autóctona, los defectos en que ha incurrido su evangelización, las injusticias de que han sido víctimas... Y añaden una razón que nos abre insospechados panoramas: por la "yndustria y persuación del demonio, que aún los engaña con vana esperanza que los españoles an de salir desta tierra y volver ellos a ser señores como antes". Creo que tenemos aquí quintaesenciada toda la tragedia histórica de la 'evangelización política'; los teólogos cortesanos aspiran a taponar cualquier quiebra en la seguridad colonial desde un plano religioso: desautorizan, haciéndola proceder del diablo, cualquier aspiración india a la recuperación de su soberanía y dignidad políticas (3).

* * *

El mismo año 1567 daba fin a su **Gobierno del Perú** el oidor de Charcas, Lic. Juan de Matienzo; en él abundan los textos que traducen el encono de la polémica colonial lascasiana; aduciré alguno. Tratando de las tasas a pagar, se indigna contra

> "algunos **luchadores** en este Reino que niegan los principios tan ciertos y notorios como son los sobre que va fundado lo que tengo dicho, **para estorbar una tan buena obra**, a los quales S.M. no debería dar crédito, **si no diesen ellos mexor orden que hasta agora.** Cierto: en cuantos libros han escrito diciendo mal de la nación española e **infamándola**, no lo han dado, y como los libros quedan hablando siempre, pensarán los que leyesen que es verdad y pasar lo que ellos dicen agora y no es ansí, **porque hay ya tanto concierto, que se hace más justicia y regalo a los indios que a los españoles y ninguno les osa afrentar y castigar...**" (4).

No es arriesgado ver citado a Las Casas y su equipo, entre líneas. El texto merece reflexión: la acusación a los indigenistas de infamar el buen nombre patrio es un lugar común entre los que antipatizan a nuestro 'fraile aguafiestas'; la argumentación que descalifica la denuncia por no ofrecer alternativas viables (viables para quién?), es otro hábito mental persistente entre los antilascasianos (5).

Otro texto de Matienzo ayuda a comprender contra quiénes descarga su malhumor:

> "algunos religiosos informaron a S.M. y a su Real Consexo de las Indias que convenía quitarse [el servicio personal], **con buen celo a lo que se debe presumir**, mas también deberían informar **(y con mayor razón)** del servicio personal perpetuo que los pobres indios sirven a sus caciques" (6).

* * *

L. Hanke ha señalado el paso del virrey Toledo por el Perú como uno de los episodios de la polémica postlascasiana; lo llama "el mejor ejemplo del efecto producido por los escritos teóricos de Las Casas sobre el justo título de España en América" (7). Nada raro, por tanto, que el virrey escribiera a la metrópoli que "los libros del fanático y virulento Obispo de Chiapa sirvieron como punta de lanza para atacar el dominio español en América" (8); nada raro, tampoco, que se esforzara en recoger todos los ejemplares de las obras de Casas, con pleno apoyo de Felipe II, ya en 1571 (9).

En relación con el sangriento fin dado al inka Tupaq Amaru en el Cuzco, hay que señalar la odiosidad que se ganó de parte de aquel vecindario (10); también, el trágico desenlace de sus relaciones con el intérprete que había actuado en el proceso: en Potosí, Gonzalo Ximénez fue, primero encarcelado y después agarrotado por orden de Toledo. ¿La causa? "Para que no se le pudiera poner culpa al uirrey en lo que tocaua a los procesos que hizo contra los yngas, en que fue yntérprete el Goncalo Ximénez, si se desdixese al al tiempo de la muerte, **como públicamente se dezía que quería desdezirse**" (11).

Siempre dentro del asunto que nos interesa, todavía cabría aludir al proyecto historiográfico toledano: se propuso desprestigiar la legitimidad política inkaica, presentándola como simple tiranía; así, por exclusión, quedaría 'sanada' toda posible duda sobre la legitimidad colonial castellana en Indias que, como hemos visto, era su obsesión originaria (12).

* * *

Toledo todavía se vio enzarzado en otra polémica, también en la Villa Imperial. Me he ocupado de ella con bastante detalle, en otra parte (13). Aquí interesa recoger el trasfondo del litigio: con ocasión de la venta de minerales, hipotéticamente robados, por los indios en un mercado controlado por ellos, la sociedad potosina quedó agrietada por cuestiones de hondura y trascendencia mucho mayor. Nada menos que los derechos de la Corona a sus territorios americanos, los derechos indígenas a una compensación por el trabajo forzado a que estaban sometidos, la desproporción entre la ganancia acumulada por los mineros y los riesgos vitales en que incurrían los indios.

La polémica contó con eclasiásticos de uno y otro lado; los 'rigoristas' apelaron a un recurso típicamente lascasiano: amenazando con la negativa de la absolución sacramental. Hubo quien llegó a afirmar que "las minas **y todo** es de los indios, de que se rebuelven los pechos de algunos a tratar si es lícito o no el estar los yndios debaxo del ymperio de V.M. o si se tiene esta tierra con buen título o no, pues dizen que **todo es de los yndios**" (14). Estamos, evidentemente, tocando uno más de los infinitos episodios de la polémica postlascasiana!

* * *

En orden a la comprensión del trasfondo del documento que nos va a ocupar y por proceder del desarrollo intrínseco de las discusiones postlascasianas, hay que decir algo del agitado océano que representa el tema del Regio Patronato indiano, con su abusiva extensión del Vicariato.

Para su cabal comprensión hay que advertir el serio condicionamiento en que se hallaba el desarrollo de toda la controversia, a causa de la intrusión de otro elemento ajeno: el forcejeo entre obispos y religiosos en la definición y, sobre todo, práctica de la exención regular en las tareas pastorales; esto hizo que muchos de los textos que condujeron a la teoría del Vicariato procedieran de plumas conventuales que, para evitar sujetarse al arbitrio episcopal, magnificaron los derechos 'eminentes' del rey y del Consejo de Indias. Por lo demás, hubo obispos regulares que actuaron más como obispos que como frailes: Leturia aduce el texto del obispo del Cuzco, fr. Gregorio Montalvo de Coca OP acerca de su posición antiregular y antipatronal sostenida en el Concilio limense de 1591 (15).

* * *

Otro aspecto básico del que habremos de ocuparnos más adelante es el de la comunicación (mejor: incomunicación) entre los eclesiásticos de América y la Sede romana; este asunto dio lugar a tan largas como infructuosas gestiones de los Nuncios madrileños por una parte, y de los afectados, por otra. Al comienzo se pensó en establecer una Nunciatura en Ultramar; después se tanteó la posibilidad de contentarse con Visitadores. Nada de ello pasó a la realidad, por la terca negativa de la corte metropolitana. Igual cosa habría que decir de las visitas **ad limina** que el Concilio tridentino había legislado para los ordinarios del lugar, ni siquiera bajo la forma de Procuradores o de simples **relaciones** escritas sobre el estado de su diócesis. Hubo casos con ribetes pintorescos, como el del canónigo Juan Bta. Coggi, que en 1680, estando en Lima recolectando limosnas para la basílica de San Pedro, también recogió informaciones y, de regreso a Roma, pudo enterar a Propaganda Fide de lo visto y transmitir los informes redactados por los prelados de Quito, Guatemala, Cartagena y Santa Marta. Informes que, por cierto, alarmaron a los responsables de la evangelización católica (16).

II. Contexto inmediato del Parecer

Se trata del largo y enmarañado capítulo de la Historia misional de las **tensas relaciones entre la monarquía española y la Santa Sede.** No voy a entrar aquí en cada uno de sus episodios, escaramuzas, fundamentos doctrinales, etc.; pero sí hay que aludir a algunos resultados acumulados por la investigación del asunto.

Leturia ha puesto en evidencia el proceso de formación intelectual y manipulación política de la 'teoría vicarial' por los canonistas, moralistas (en su mayoría, religiosos, como ya se ha dicho) y funcionarios regalistas. Los frailes de España y América Fr. M. Rodríguez OFM, Fr. Juan Bta. Fernández OFM, Fr. A. de la Vera Cruz OSA, Fr. L. de Miranda OFM, Fr. J. Focher OFM, etc.; del cuerpo doctrinal (más exactamente: de la concreta interpretación que estos tratadistas dieron a los privilegios patronales otorgados por Alejandro VI) construido por ellos supo aprovecharse, una y otra vez, el Consejo de Indias para reiterar su exclusiva potestad en el manejo de los negocios eclesiásticos indianos (17).

En concreto, la perenne semiruptura entre Madrid y Roma obtuvo concreta delimitación con la **creación de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide.** Leturia cree haber probado "el recelo e irreductibilidad con que el Consejo de Indias miró la primera acción de la Congregación de Propaganda", recelo que hundía

sus raíces en "la conciencia práctica del Vicariato regio en las misiones de América, entendido como institución permanente y cierta manera de regalía" (18). Por su parte, Egaña afirma que "el ambiente que predominaba en Propaganda era de suspicacia respecto de España, motivado por el contrario programa político religioso que presidía en ambas partes y por las informaciones enemigas de España que, casi exclusivamente, eran las que llegaban a la dicha Congregación" (19). A las mismas conclusiones ha llegado Beckmann (20).

Ahora bien, aquí no interesa directamente el trasfondo canónico-político del callejón sin salida (Patronato-Vicariato); tampoco hay que creer que se trataba simplemente de negar o conceder el paso a Indias de misioneros extranjeros (21). Hubo de por medio elementos mucho más directamente lascasianos y éstos sí nos competen; señalaré algunos de ellos.

En primer lugar, hay que comprender toda esta etapa de las relaciones entre Propaganda y la corte madrileña como una antihistoria de las versiones canonizadas desde España: se trata de la 'otra cara' de la medalla, sistemáticamente eludida, minimizada o aun tergiversada por los apologetas de cada momento (22). Ya este signo nos coloca en la onda del alegato antilascasiano sobre su papel 'difamatorio' del buen nombre hispano.

Pero hay bastante más. La que se considera 'magna charta' de Propaganda, la Instrucción enviada en 1659 a los Vicarios Apostólicos, contiene algunos axiomas profundamente lascasianos (los de la 'conquista pacífica') y, en igual medida, radicalmente anticolonialistas: hay que inculcar —dice— a los cristianos neófitos la obediencia debida a los soberanos autóctonos, aunque éstos no sean cristianos; ofrecerán plegarias públicas por su prosperidad; incluso cuando persigan a la Iglesia, soportarán la adversidad con calma y paciencia (23). Ante un programa semejante, la práctica indiana quedaba descalificada en sus fundamentos; darle curso libre en América equivalía a desautorizar toda la política imperial y colonial.

Esta incompatibilidad objetiva de programas (aludida por Egaña) quedó una vez más en evidencia cuando el Nuncio en Madrid consultó, a instancia de Propaganda, sobre la razón de por qué no se difundía la instrucción entre los indígenas: la respuesta oficial acudió a los tópicos etnocéntricos (su estupidez e inclinación a las borracheras u orgías rituales); pero el Nuncio, persona inteligente, supo descubrir otra motivación, no 'oficializable': no convenía distraer a los indios del trabajo en las minas y de los demás servicios personales! (24). La colonia y la 'evangelización colonial' asomaban de nuevo.

Otro aspecto del mismo asunto y del que me voy a ocupar con mayor amplitud, por su inmediato alcance para el texto que voy a dar a conocer aquí, es el de las **relaciones de una serie de frailes con Propaganda** y, dentro de ellas, sus informes sobre la realidad de la Iglesia indiana. Ya Leturia llamó la atención sobre los memoriales de Fr. **Gregorio de Bolívar** OFM (1625), Fr. **Zamudio** OSA y Fr. **Pedro Nieto** OSA (1628), como fuentes importantes en la formación de la opinión antiespañola del secretario Ingoli (25). Años después, Egaña analizó con mayor detalle estos memoriales y los de Fr. **D. Ibáñez** OFM (1635) y Fr. **Diego Collado** OP (1622). Dentro de los matices propios a cada uno y a los problemas privativos de cada uno de los territorios de que procedían (Extremo Oriente o América), interesa señalar su coincidencia en acudir a Propaganda en busca del remedio para los que consideraban pecados de sus misiones y en su acción informativa al margen y aun en contra de los superiores regulares de sus órdenes (por supuesto, también del Consejo de Indias) (26).

Frente a los obispos que reclaman por la libertad de movimientos de estos frailes, la Congregación misionera los alienta por ver en ellos una alternativa al absoluto control cortesano (27).

La reacción del Consejo de Indias en 1636 fue encargar al Card. Egidio Albornoz (español, responsable de las misiones americanas dentro de Propaganda): "esté con cuidado de remitir al Consejo todos los religiosos que acudieren a Roma a tratar de estas materias" (28). Si en el último tercio del s. XVI los religiosos escribían profusa y generosamente del Patronato real, lo que les valió el favor del monarca frente a los obispos, durante la primera mitad del siglo siguiente la multiplicación de los frailes memorialistas a la Santa Sede y con fuertes dosis de criticismo evangélico, invertiría las 'alianzas': de acuerdo con este cambio de frentes, la Corona empezó a decantarse en favor de los obispos y del clero secular, frente a los religiosos (29). Se trata de un viraje que debe adscribirse, por derecho propio, a la Historia del lascasismo; por añadidura, enseña acerca del carácter 'pragmático' de estas adhesiones y repulsiones.

El franciscano D. Ibáñez fue uno de los memorialistas citados; su historieta ilustra claramente sobre algunas de las realidades del momento: llegado del Japón y Nueva España a la corte en 1630, comprueba la política real de despego hacia los frailes; más

le sorprendió el servilismo del Comisario de su propia orden, 'vendido' a las oscilaciones cortesanas: cuando éste le pide sus papeles e Ibáñez le responde tenerlos en Sevilla, Fr. Ocaña lo encarcela y envía un subalterno para secuestrárselos, pues pretende evitar que Ibáñez informe al papa (quien se opone a la política antifrailuna "por ser contraria a la libertad eclesiástica y, en particular, de la Iglesia Romana"). En 1635 Ibáñez puede llegar a Roma; pero también allí el Comisario franciscano español le despoja de su dinero y lo destierra de la Urbe; en Tívoli, otros tres frailes lo apresan e internan en el convento de Aracoeli; a continuación, nuevo destierro a Cerdeña. Y a pesar de tantos contratiempos, Ibáñez no se arredró y, después de medio año en la isla, regresa a Roma y, por fin, puede informar al Card. prefecto de Propaganda, entregándole su memorial, de agrio contenido antipatronal (30).

¿Qué efectos tuvieron estas gestiones y estos escritos? Tengo algunos datos, poco conocidos, que merecen difusión.

El agustino de Nueva España Fr. Pedro Nieto envió un memorial a la congregación (31). En 1628 se trató de él, en sesión general: su escrito se ocupaba "circa ordinationem Indorum, circa alternatiua electionum Prouincialium Indiae Occidentalis et denique circa Ministrorum Regiorum eiusdem Indiae". El pontífice presente, Urbano VIII, ordenó la constitución de una comisión cardenalicia especial, en la que "discutiantur prouisiones pro tollendis abusibus ab eodem Patre Petro propositae **sine Rege Catholico eiusque Ministris".**

Y ya se adelantó a exponer su propia opinión:

"Dixit tria praecipue sibi uideri **absolute necessaria:**

[1um] praelatos ad Episcopatus et Parochias personas quae non calleant linguas Episcopatuum et Parochiarum quibus praeficiendae erunt **nullomodo** esse promeuendas.

2um multiplicandos esse Metropolitanos et Episcopos ut inferiores Ecclesiastici habere possint recursum ad suos judices **et non cogantur secularia adire tribunalia.**

3um **indos idoneos ad Sacerdotium esse promouendos quia per eos facilius in Indiis conseruabitur et propagabitur fides catholica"** (32).

En la sesión particular de 20—XI—1628 volvieron a discutirse los memoriales de Nieto "circa ordinationem Indorum et abusus Indiarum Occidentalium". Esta vez Propaganda adoptó un procedimiento comprometido: pasar los papeles de Nieto al Nuncio de Madrid para que éste, luego de haber consultado sobre sus materias con personas peritas en los asuntos americanos, tratara de lo que resultara verídicamente comprobado con el Rey y sus ministros las mejores soluciones, con el fin de que el papa, finalmente, pudiera adoptar las providencias oportunas (33).

De nuevo, la congregación particular del 22—XI—1630 discutió la problemática batallona de la ordenación de indios. Esta vez las actas reflejan mayor profundidad en el enfoque, tocando puntos neurálgicos sobre la teología cristiana de la evangelización y del sacerdocio católico. Transcribiré íntegramente el acta:

"2º Ad articulum ordinationis Indorum naturalium dixerunt **omnino** prouidendum esse ut qui ex Indis fuerint magis habiles, post diligentem et exactam eorum instructionem morumque eorumdem per aliquot annos probationem ut in pietate Christianeque religionis functionibus exercitationem ad Sacros ordines usque ad Sacerdotium inclusiue promoueantur.

Huius sententie rationes sunt:

1º quia id factum fuisse ubique per Apostolos et primitiua ecclesia per episcopos satis ex scriptura sacra historiisque ecclesiasticis constat.

2º quia indigenae maiorem habent apud suos fidem.

3º linguas ciuium suorum, eorumque mores et inclinationes magis norunt ex quibus fit ut, quemadmodum collector Lusitaniae scribit, plus facturus sit unus Indus bonus quam centum europei, maxime cum ipsi sint Indis ob varias causas et **praesertim ob diuitiarum cumulatarum parum accepti.**

Sanctissimus Dominus Noster ad hunc articulum dixit posse praticar [sic] hoc decretum instituto aliquo Seminario ut fit Mediolani [?] de oblatis, in quo probentur Indi ad sacros ordines promouendi" (34).

De éstos y otros datos que algún día es de desear sean analizados más sistemáticamente, parece se puede concluir que este conjunto de informaciones llegadas a la congregación tuvieron las consecuencias siguientes: **personalmente**, en el secretario Ingoli crearon la opinión que le hizo proponer o un nuevo intento de coin-

cidencia con la política española, mediante un agente de Propaganda acreditado en Madrid, o pasar a la acción directa, enviando misioneros al Extremo Oriente por Basora y Persia, y a América por las colonias inglesas y francesas de Norteamérica; este segundo método, aunque más costoso, permitía enviar obispos que transmitieran sus facultades a los misioneros (35).

Institucionalmente, provocó la celebración de varias Juntas de cardenales de Propaganda (15 y 27—VI—1643), de las que salió un rotundo rechazo de la teoría y práctica vicarial (36).

Si los problemas que daban ocasión a tales discusiones pueden parecer excesivamente 'canónicos' (la licitud de las provisiones de parroquias a religiosos por la autoridad civil), el fondo tenía harto mayor calado: como comenta Egaña, "una Congregación romana se percataba de las consecuencias anticanónicas producidas por la constitución anormal de todo un continente privado de Nuncios e intermediarios con la Santa Sede, y dejada a la dirección del poder seglar, bien que muy católico" (37).

Y es, cabalmente, esta impugnación de una línea misional, eclesial y evangélica de la que viene a hablarnos el papel objeto de este trabajo.

III. Fr. Raimundo Hurtado OP

La búsqueda de datos biográficos de Raimundo Hurtado hasta el momento no ha dado resultado apreciables: ni el cronista conventual Meléndez, ni los historiadores modernos de la Orden de Predicadores en el Perú Angulo y Arévalo, nos han dejado dato alguno acerca de este misionero (38). La consulta elevada al archivero de la Curia general de los dominicos en Roma, Fr. Bartolomeo Vignato, tampoco ha obtenido respuesta de ninguna clase. Parece, pues, poder afirmarse que se trata de un fraile que no llamó la atención en su tiempo ni dejó papeles personales; a no ser que queramos elaborar la hipótesis de que su incómoda gestión ante Propaganda lo desprestigió ante sus cofrades, creándole una atmósfera adversa, traducida en un 'prudente' silencio por parte de los cronistas contemporáneos y, después, de los historiadores modernos.

No puedo, por tanto, ofrecer un esquema de su vida; me baso exclusivamente en una poca documentación encontrada en archivos de la Santa Sede. De su persona, sólo hay derecho a afirmar que Hurtado era un fraile criollo (39); el dato no es meramente erudito, como que ofrece una explicación coherente a uno de los problemas

tocados en su **Parecer**. Nada sabemos de su juventud, de su formación sacerdotal, ni de sus trabajos peruanos. Consta que en 1626 poseía la categoría de definidor de su orden.

Hay razones que permiten suponerle en Roma a fines de 1626: en efecto, durante la sesión de 11—IX—1626 fue nombrado misionero de Propaganda Fide para toda la zona amazónica, desde el reino de Quito hasta Charcas (40). Ahora bien, si Hurtado estaba en Roma en 1626, quedó allí hasta la redacción y entrega de su **Parecer** en 1630? Por una parte no parece que hubiera esperado cuatro años para escribirlo y su mismo tenor deja entender que era un recién llegado a la ciudad; por otra, aunque resulte poco verosímil pensar en un viaje de Hurtado a Indias en 1626 y su regreso a Roma en 1630, nos permite afirmarlo el sobrescrito de Ingoli a unos papeles etnológico - lingüísticos dados por Hurtado al secretario de Propaganda en septiembre de 1626 (41). O sea que tanto en 1626 como en 1630 Hurtado se hizo presente en Roma; qué hizo durante los años intermedios, se nos escapa. Una explicación plausible consistiría en pensar que los pasó en España. De cualquier forma, el dato de su nombramiento por Propaganda en 1626 nos interesa porque certifica de un contacto previo con la congregación.

Sabemos también que Hurtado falleció en España durante el año mismo de su estancia segunda en Roma, el año 1630 (42).

IV. El Parecer

Como tantos otros frailes, Hurtado fue a Roma en busca de un remedio para los defectos estructurales que había contemplado en su acción misionera andina; del conocimiento ya adquirido por la congregación de Propaganda y de las conversaciones que en esta nueva ocasión mantuvo con Ingoli y, probablemente, con otro personal de aquel dicasterio, nació una serie de preguntas sobre la situación de la misión americana; del **Parecer** incluso se deduce que, directa o indirectamente, Urbano VIII le formuló las cuatro cuestiones siguientes: 1ª por qué en América no ha prosperado un clero autóctono; 2ª por qué no han surgido indios doctos; 3ª cómo podría realizarse una evangelización no colonial; 4ª cómo podría enviarse personal misionero sin la intervención política española.

La respuesta a los cuatro interrogantes constituye el documento que publicamos aquí. Curiosamente y sin que sepamos por qué, el **Parecer** de Hurtado no fue considerado en la Congregación hasta abril de 1931, cuando su autor ya había fallecido.

Antes de entrar en el análisis del **Parecer**, conviene conocer el eco encontrado entre los cardenales de Propaganda. En la sesión particular de 28—IV—1631 hay la declaración de las actas en el sentido siguiente:

"8º Vehementer probarunt quae scripsit Pater Raymundus Urtadus, Dominicanus, sacrae congregationis missionarius, anno praeterito vita functus, de intolerabili iugo quod imponunt Hispani Indis ad fidem conuersis, de iniusta prohibitione ne Indi ad sacerdotia promoueant, neue in Religiones recipiantur et de mediis quibus per aliam uiam, a nauigationibus Castellanorum et Lusitanorum diuersam, a sacra congregatione missiones ad gentiles Indiarum conuertendos fieri poterunt, **conseruata illis sua naturali libertate**, dixeruntque neminem cum tanto fundamento de huiusmodi materiis scripsisse, scriptumque huiusmodi diligenter esse asservandum" (43).

Si hemos de entrever la impresión de Propaganda ante el **Parecer** de Hurtado por lo anotado en el acta, parece legítimo afirmar que se trataba de uno de los más coherentes y radicales en la crítica del sistema misionero indiano. Veremos que el análisis del mismo confirma esta impresión. Por lo demás, no sabemos qué iniciativas concretas se dedujeron del diagnóstico de Hurtado, a falta de una historia global de la acción de Propaganda. Y entremos en el **Parecer;** los textos aducidos, muestra del conjunto, irán citados por el número del párrafo.

El primer lugar hay que destacar el **contexto de terror** en que se desarrolla el viaje y gestión de Hurtado en Roma; después de las aventuras, ya narradas, que corrió otro fraile de parecidas intenciones (D. Ibáñez), el hecho no excita incredulidad. Veamos cómo se manifiesta en el escrito: empieza denunciando que la respuesta a las preguntas de su santidad "son odiosas sobremanera en los consexos del Rey de España, porque las cosas de aquel Nuevo Mundo no quieren que las sepan los que las pueden remediar"; espera de Ingoli que "no ha de dar autos, por el riesgo que hay en España, que de saberlo pueden hacer mil agravios e injusticias" (n. 1); desea no caer en la misma odiosidad que Las Casas, por decir la verdad (n. 3); pide no se trate de su **Parecer** con el Card. Borja "ni con otro de la facción de España" (n. 19); lo entrega sin sacar copia en limpio "porque de darlos a trasladar se puede conocer la persona y venir en odio de España y se puede divulgar" (n. 20); Ingoli, en uno de los sobrescritos, anota: "mi raccomando che si fonsse [?] scritto [?], acció no gl'auuenissi qualqui giá mali" (n. 23).

Otro rasgo importante es el **lascasismo** del memorial. Hay alusiones explícitas: "de lo que S.S. desea saber y pregunta puede el obispo de Chiapa Fr. Bartolomé de las Casas dar en sus libros satisfacción" (n. 1); e insiste: "véase a Fr. Bartolomé de las Casas, que él satisfará a todo lo tocante a esta materia, cuyos escritos tienen toda verdad y por haberla dicho fue aborrecido, porque **veritas odium parit**" (n. 3); "tratóse este negocio muchas veces hasta que el buen Fr. Bartolomé de las Casas... se disputó el caso y convenció al Consejo y a los frailes franciscos..." (n. 9). Hay muchas otras alusiones indirectas, pasajes en los que la perspectiva, la ideología y el aliento profético siguen indiscutiblemente las huellas del correligionario sevillano. Basten estos ejemplos: toda la pintura de la conquista y colonización de la Isla Española (nn. 4—6); ve como única solución a los males descritos "que el Papa tratase con el Rey **que lo que desde hoy en adelante se conquistare no fuese encomendado ni se les impusiese servidumbre ni tributo, sino que fuesen libres**" (n. 17); "Vea V.S. este papel con cuidado y ponga el pecho a cosa tan santa y justa y esté en esta verdad V. S., **que en mil años no habrá hecho la Iglesia acto que más agrade a Dios, que es el buscar remedio para libertar a estos miserables**" (n. 20).

El lascasismo va unido a otras dos posiciones: ya se ha aludido a la condición criolla de Hurtado; pero su **criollismo** no es sólo un rasgo biográfico: su militancia criolla le hace alabar al criollo obispo de Chiapas y Guatemala, Fr. Juan Zapata (o Sandoval de Zapata) OSA, (44) y quejarse: "Para la ambición del español no hay persona capaz; todos son incapaces, aun los mismos de su misma nación ...de suerte que no solamente los indios sino los españoles nacidos allá son incapaces. Dura emulación!... Tandem, por parecer que les han de privar el ir allá, esto solo les hace entender que son incapaces, habiendo habido de los nacidos allá varones ilustrísimos, de vida santa..."; y pinta al criollo haciendo causa común con el indio, con el que comparte un mismo desprecio por parte del chapetón: "porque los defienden [a los indios], los hijos de españoles nacidos allá también les cabe parte de sus trabajos, pues los arguyen también de que son incapaces, no siendo sino ambición y por tener aquello a su mandar" (n. 10).

Este tipo de criollismo, junto con el lascasismo, no podía menos de ir aparejado con su **indigenismo** (45). Este aflora en la apología de las virtualidades culturales de los pueblos americanos, que le lleva a concluir: "esta gente que, sin disciplina, era tan política y fundada en leyes naturales y sentenciosas en sus conceptos y tan obediente a sus mayores y tan puntual en lo que a su cargo toma-

ɔan, que si fueran disciplinados con la dulzura del santo Evangelio · **sin la servidumbre y esclavitud**, que es la que vilipende los ánimos ıás nobles y generosos del mundo, que nos excedieran en todo" n. 12); le hace rechazar la imagen colonial peyorativa que había raguado del indio (n. 13); le lleva a reivindicar el valor de los sis- ɜmas andinos de memoria tradicional, los **qhipu** (n. 21).

Lascasismo, criollismo e indigenismo no son meras posicio- es recibidas por tradición ambiental, familiar o conventual; proce- en de un análisis coherentemente crítico de las bases ideológicas, olíticas y religiosas, de la sociedad colonial. Este núcleo central de ıs tesis de Hurtado presenta una doble vertiente. De una parte, **anti- ɜgalista y antipatronal:** la concesión de Alejandro VI a Fernando Isabel fue "para que a sus hombros tomasen el cuidado de enviar ·edicadores evangélicos a propagar el santo Evangelio a aquel uevo Mundo", y de ninguna manera por la Bula "le hizo S.S. vi- ırio general apostólico y que puede conocer de causas eclesiásti- ıs" (n. 7); desautoriza el filtro patronal de cualquier comunicación ıtre la Iglesia americana y la Santa Sede (n. 17); propugna la ve- da de obispos y misioneros al margen del control estatal, aunque ɔ demuestra gran convicción sobre su viabilidad real (n. 18). De ra, directamente **anticolonial**, en radical ruptura política con el tado de cosas vigente. El breve recuento histórico del descubri- iento, conquista y colonización del continente implica una anti- erpretación heterodoxa (nn. 4—9); el desmantelamiento de los ejuicios ideologizados para mantener en sujeción a los indios (nn. . 13), es otro de sus aspectos. Como muestra suprema de su luci- z crítica, Hurtado pinta la 'empresa indiana' como una empresa servicio de la codicia sin freno; echa mano de los tonos más rios para execrar lo que llama el "gobierno de Estado": la decla- ɜión pontificia de los indios como seres humanos "se ha dicho ra sólo decir, que entonces y ahora los han inhabilitado por este **ɜro gobierno de Estado** y tenerlos sujetos a servidumbre y es- vitud" (n. 10); "lo cierto es que este **maldito del gobierno de Es- lo** no les permiten que aprendan a leer ni escribir, ni latín, ni ras; sólo les permiten oficios mecánicos u otras artes serviles de ɜ poder tener intereses, que éstos, por el provecho que se les si- ɜn, lo permiten" (n. 13). También denuncia la política real de ɜa de cerebros' de los indios ricos y prestigiosos hacia España, ıservando la condición deprimida de la colectividad como tal; y retrocede en vaticinar la pérdida de los territorios tan poco cris- ıamente gobernados, interpretándolo dentro de un contexto pro- encialista de Historia sagrada (n. 14).

V. Conclusión

Lo dicho hasta aquí basta para poner a la luz una pieza que, en pleno derecho, puede y debe ser adscrita a la Historia del lasca- sismo; procede de una época a la que, con excesiva premura, se califica d 'acomodaticia', 'integrada', rutinaria, etc. La voz de Hur- tado viene a desordenar nuestros esquemas de manual. Por cierto que hay que precaverse, anticipadamente, de la indebida generali- zación: esto no es toda la Historia de la Iglesia en América; pero es un hecho que Hurtado, su **Parecer** y las ideas y actitudes expues- tas existieron dentro de aquella Historia. También lo es que la His- toriografía mayoritaria ha eludido esta tradición; ha marginado, minimizándola antes de conocerla, esta 'memoria subversiva'. Pero siempre será sano, además de honesto, ir recuperando estos y otros trozos malditos e incómodos del pasado. Hurtado, al ser escuchado, cobra perfecta vigencia entre nosotros, con tantos problemas sin resolver, incluso de aquellos mismos que él contribuyó a esclarecer. Su ejemplaridad atraviesa los siglos, porque la verdad de la Histo- ria no envejece.

PARECER DE FR. RAIMUNDO HURTADO OP. SOBRE EL ESTADO DE LA IGLESIA EN AMERICA (1630)

ASV, Fondo Borghese, I, 469—474, ff. 293—304

1. /f. 293/ "Pregunta buestra señoria por parte de Su Sanctidad cuatro cosas cuias respuestas son odiosas sobremanera en los consexos del Rey despaña porque las cossas de aquel nuebo mundo no quieren que las sepan los que las pueden remediar y así, aunque de lo que su Sanctidad desea saber y pregunta, puede el obispo de Chiapa fray Bartolomé de las Casas dar en sus libros satisfacción, yo por obedecer a lo que me manda responderé con to- da verdad y antes me acortaré que me alargue, porque son materias grauís- sinas y aunque tengo de contar algunos sucesos que parecerán que no son deste lugar porque no es istoria ésta sino respuesta a pregunta, es menester sauer de ella para uenir desde sus principios a la verdad con satisfacción que tengo de vuestra señoría que, satisfecho de la verdad, no a de dar autos por el riesgo que ay en España, que de sauerlo pueden hazer mill agrauios y injusticias.

2. 1o. Lo primero que Su Sanctidad desea sauer es que por qué caussa no ay en las Indias del Perú ministros ebangélicos de los indios naturales de la tie-

Ecclesia Dei laborantes ac si primitiui milites essent manifestissime probant et ostendunt quos nobus ille orbis ut factus /fructos?/ uberrimos fecundissimi /?/ protulit et ut faios usque ad perfectum etatis et virtutis statum procreavit, literis instruxit morum compositione honestauit, ut cos in pastores, judices et patres corum propia et amica patria susipiat iterum et amplectetur.= Quién duda para prueba de la pregunta /f 298v/ que sin duda los de la mesma tierra son los más aptos ministros, pero tiénenlos impossiuilitados totalmente a los indios y porque los defienden, los hijos despañoles nacidos allá también les caue parte de sus trabaxos, pues los arguien también de que son incapaces, no siendo sino ambición y por tener aquello a su mandar.

12. Lo cierto es que el indio enseñado y bien cathequizado será muy apto ministro y que puede ser sacerdote, permítanles los estudios y no los tengan tan atraillados y en esclavitud y serán como las demás naciones, porque lo que aprenden lo aprenden con perfecssión: pintores, plateros y otros oficios sauen con notable perfection y grandes cantores de toda música y en esto pueden competir con los coros de Toledo y Seuilla. Su gouierno en tiempo de la gentilidad no fue muy de filósofos? Sis leies no fueron discretíssimas? Y muy obseruadas. Y en lo político no fue de considerar? Aquel allanar montes para los caminos con tanto niuel y el sangrar los ríos para regar los guertos y sembrados: quién, si no tuuiera tan buen gobierno como le tuuo el Inga, hiziera lo que él hizo? En berdad que si el Santo Ebangelio se predicara con paz y libertad, que los /f 299/ indios nos exedieran en muchas cozas de religión, porque las leies eran muy graues porque no se auía de cometer adulterio ni hurto ni traición, ni dezir mentira, ni matar, porque el que en estos delictos hera comprehendido, con el más conjunto, era infalible que auía de morir; y el que hera comprehendido en mentira, si acazo era casique o curaca u otro señor temporal, perdía el señorío. Yo conosí algunos destos indios antiguos, en seruicio de mis abuelos, de tanta verdad, gouierno y vigilancia, que hazía muy grandes ventaxas a otros presuntuosos, porque heran tan libres de codissia y tan generosos y de tanta verdad que al que no la dezía le repehendían, diziendo: no seas español, que era dezirle no seas mentiroso o codissioso o auaro, de suerte que todo esto comprehendía el "no seas español". Llamaron a la mentira llulla, que quiere dezir mouido u aborto; desta suerte en su lengua se acomodauan el término con lo que significaua, porque a la tierra llaman pujanssa; al coracón, concepto; al pan, viuo, de suerte que no es posible sino que esta gente, que sin dissiplina era tan pulítica y fundada en leies naturales y sentenciosa en sus conceptos y tan obedientes a sus maiores y tan puntual en lo que a su cargo tomauan que si /f. 299v/ fueran dissiplinados con la dulcura del sancto Ebangelio y sin la seruidumbre y esclauitud que es la que vilipende a los ánimos más nobles y generosos del mundo, que nos exedieran en todo.

13. Dizen de ellos que son borrachos, fáciles, seruiles y no estiman la honrra /Al margen: Esto mesmo dizen de los negros que lleuan allá de Guinea; y así de los negros como de los indios no conose la Inquizición y cierto que ay muy grandes entendimientos destas dos naciones y al fin por razón destado quieren que sean incapaces de toda razón—/ y en la opinión de los Españoles esto mesmo dizen de todas las naciones del mundo y quando no fuera sino de sola esta de los indios, bien sauen que ay oi muchos que les hazen mil ventajas, porque no ay indio que niegue deuda que deba, y entre ellos no ay escrituras. Ellos se contentan con lo que poseen, sin codissiar lo ageno. Ello son de suio generosos y dan de sus mantenimientos con amor, charidad y en lo espiritual, en naciendo el hijo le traen al baptismo; en tocando a la campana acuden a missa y al sermón; las cofradías, las proseciones, los actos de seremonias públicas que la iglessia tiene y de penitencias ellos nos hazen mil ventaxas. Si con estar en seruidumbre y tan sugetos acuden a esto con tanta puntualidad, si fueran enseñados, sin tributos y seruicio personal (que es más que esclauitud), tubieran lo que les imponen? Algunos ay, yo lo confiesso,que tienen la condission de esclauos, pero qué Español ay que, viéndose esclauo, no haga pocas cozas? Lo cierto es que este maldito del gouierno /f. 300/ de Estado tiene destruídos aquellos reynos, porque por rrazón destado no les permiten que aprendan a leer ni escriuir, ni latín, ni letras; sólo les permiten oficios mecánicos u otras artes seruiles de que poder tener intereses, que éstos por el prouecho que se les siguen, lo permiten.

14. Ya está dicho que a los principios de las conquistas pretendieron que los indios fuesen incapases de los sacramentos, porque no los querían racionales para Dios, sino sólo uzar de ellos como de esclauos o de animales; esto an querido lleuar adelante y ia que no an podido con el primer rigor, por lo menos con que no los reciuan en las religiones ni les enseñen letras para que puedan ser sacerdotes y a este fin no les permiten que puedan venir a España y el que los traxere tiene grauíssimas penas y en los puertos de mar ay gravíssimo rigor y se examinan las personas que son de color pálida para sauer si son indios y si lo son, aunque estén muy disfrasados, no bienen. A los que proseden de ricos de aquel nuevo mundo a mandado el Rey despaña traer a la Corte, los quales nunca más bueluen allá sino que acá les da un auito de Sanctiago y dos mil ducados de renta y los tiene en la Corte, los quales, aunque indios, muestran su entendimiento, estimándosse como nobles. Pudiéramos dezir a los que dizen que no estima al indio la honrra, que quándo le puzieron en ella para sauer si no la estiman? /f. 300v/ Quédesse esto aquí y no passemos adelante, que a de permitir Dios, por uer la ingratitud con que a estos miserables tratan, y al cabo a de ser lo que san Mateo dize de los que son ingratos: malos male perdit et vincam suam locabit ali/i/s agricolis; que a uísperas de

el santo Ebangelio a aqiel nuebo mundo; lo qual consta por la bula del tenor siguiente, que dise así: "et insuper mandamus vobis in virtute sanctae obedientiae ut sicut etiam policemini et non dubitamus pro vestra maxima deuotione et regia magninimitate vos esse facturos, ad terras firmes et insulas predictas, viros probos et Deum timentes, doctos, peritos et expertos /f. 296/ ad instruendos incolas et hauitatores prelatos in fide catholica et bonis moribus imbuendum destinare debeatis omnem deuitam diligentiam in premissis adhibentes".— Esta es la obligación que los Reies de Castilla tienen y no la que algunos dizen o quieren dezir, por entremeterse en cosas eclesiásticas, que por esta Bula le hizo Su Sanctidad vicario general apostólico y que puede conoser de causas eclesiásticas: esto no es para aquí.

8. Mediante esta bula fueron imbiados a aquel nuebo mundo frayles de sancto Domingo y san Francisco, a los quales, quando llegaron allá, reciuieron los encomenderos en sus casas con mucho gusto y en ellas los tuuieron, regalándolos mientras tratauan de edificar connuentos y aprender las lenguas de los indios y como los encomenderos vieron que los religiosos tratauan de aprender las lenguas para predicarlos y los comensauan a enseñar y que, por estar ocupados los muchachos en aprender la doctrina christiana, no acudían con la frequencia que antes al seruicio, sino que buscauan a los padres para que les enseñasen (porque ellos nunca resistieron al sancto ebangelio, sino que de muy buena gana le reciuieron). Qué auía que dezir en esta materia dexémolos y vamos /f. 296v/ siguiendo la hebra para dar con el obillo.

9. Viendo los españoles que los indios iban acoxiéndose a sagrado, frequentando las iglesias, comensaron los encomenderos a persuadir a los religiosos que tenían en sus casas a que no aprendiesen las le/n/guas para predicar a aquellos indios, porque eran barbarísimos y totalmente bestiales y incapassses de los sacramentos y que eran sólos dispuestos para la seruidumbre, porque eran irracionales como los caballos y jumentos y que sólo sauían acudir al seruicio por el temor del castigo. Sobre esto se ubieron de leuantar muchas questiones, porque los frayles franciscanos asentaron en lo que les persuadían los encomenderos; los dominicanos los defendían, diziendo que no heran, sino muy capasses y sobre el cazo ubo disputas entre estas dos religiones, y aunque los franciscos eran en defensa de los encomenderos, con todo baptizauan (y ay quien diga que los azían sin chatequizar) y assí ellos no sauían lo que reciuían y los enterrauan en sagrado quando morían. Sobre esto vinieron a España los frayles franciscos y dominicanos y ubo grandes disputas y por muchos años estubieron en estos debates, sin concluir coza; /f. 297/ finalmente, después de muchos viaxes que hizo fray Domingo de Vetanzos, varón sancto y apostólico, viniendo a Roma en defensa de los indios, murió sanctamente; quedó en su lugar fray Bartolomé de las Cazas y vino en defensa de los indios catorze vezes desde las Indias a España y tuuo grauísimas disputas con los frayles franciscos

y escriuió en defensa de los indios muchos libros, tratando con estilo llano y verdad las crueldades y triranías /sic/ que con ellos uzauan, de los quales libros ya no ay memoria porque el que le a a las manos le consume y, abrassa, diziendo que es infamia y afrenta de la nación española; tratóse este negossio muchas vezes hasta que el buen fray Bartolomé de las Cazas, como dize Remesal en su Crónica de las Indias de México en audiencia pública y Consexo Real a donde asistía el Emperador, se disputó el caso y conuenció al Consexo y a los frayles franciscos, que defendían a los encomenderos y al gusto del Consexo Real, el qual, como algunos dizen, no querían que fuesen hombres racionales los indios sino brutos.

10. Y entre otras razones les convenció una harto débil, que fue dezir a los frayles franciscos: cómo, si son brutos, vais vosotros a ser obispos y pastores de animales brutos? De quién vais a ser /f. 297v/ obispos? El Emperador, viendo que no uían rsepondido a propósito, los dexó y se leuantó diziendo que se auía de tener lo que el frayle dominico defendía; y assí se imbió a a que Su Sanctidad lo definiese por artículo de fe y entonces se definió que los indios eran hombres racionales. Esto todo se a dicho para sólo dezir, que entonces y aora los an inauilitado por este negro gouierno de Estado y tenerlos sugetos a seruidumbre y esclauitud, que bien concideró esto aquel santo prelado y obispo de Guatemala quando dixo, tratando desta materia **et eo tendit efrenata cupido et dura aliquorum emulatio. /Al margen:** fr. Juan Sapata, De Justicia et Jure, p 2, cap. 11, nº 20/. Dixo el doctíssimo criollo y onrra de la prouincia de México: **Ut non solum eos qui indi et ex indis oriuntur incapaces ut admitantur apelant, sed eos etiam qui ex ispanis parentibus solummodo nati fuerint eadem incipicitatis nota quam ipse somniantes et ambientes fingere inurere /?/ voluerunt et absque Dei timore et hominum debita charitate ausi sunt in eos et verbo et scripto invehere.**

11. Para la ambición del Español no ay persona capas, todos son incapaces, aun los mismos de su misma nación, como no aian nacido destripando terrones y comiendo seuollas todos sin incapases, de suerte que no solamente /f. 298/ los indios sino los Españoles nacidos allá son incapaces. Dura emulación! Y como la misma verdad los vense y los averguenca la mesma experiencia de lo contrario y de ver que los nacidos allá les exeden y les dizen con Job: **Ergo vos estis soli homines et vobiscum morietur sapientiae? Et nobis est cor sicut et vobis nec inferiores vestri sumus: quis enim haec quae nostis ignorat,** pues los padres de los que allá nacieron Españoles fueron; tandem, por parecer que les an de priuar el ir allá, esto solo aze entender que son incapases, auiendo auido de los nacidos allá varones ilustrísimos, de vida santa; y reconociéndolo el citado señor obispo, les dize, prosiguiendo el lugar citado, que se engañan, diciendo: **sed fefelerint et viri doctissimi et patres religiossi /ssi/ mi, consules et chancelarii justissimi, episcopipiissimi qui in**

rra y qué es la causa por qué no los admiten a ser relixiosos y los ordenan sacerdotes.

2o. Lo segundo que por qué en tantos años que a que /f. 293v/ se conquistaron no ay hombres doctos de los indios naturales.

3o. Lo tercero desea sauer Su Sanctidad que qué medio podía auer para que el sancto ebangelio se propagase en aquel nuebo mundo sin las cargas de tributos y seruidumbre personal.

4o. Lo quarto desea sauer que qué medio se pudiera tomar para poder imbiar a las nuebas conquistas espirituales obispos y ministros ebangélicos sin que en el ir ni en el propagar el sancto Ebangelio interuenga el Rey de Castilla ni sus ministros.

3. Las respuestas destas dudas las doy como quien en muchas ocaciones en aquel nuebo mundo las ha considerado y llorado por auer visto en él, en razón desta materia que Su Sanctidad dessea saber, cosas lastimossísimas, así en las cosas temporales como en las espirituales. Véase a fray Bartolomé de las Casas, que él satisfará a todo lo tocante a esta materia, cuios escritos tienen toda verdad y por auerla dicho fue aborrecido, porque **veritas odium parit** y no quisiera que a mí me susediera lo mesmo.

4. 1o. Al principio, quando aquel nuebo mundo fue descubierto, el principal intento que los españoles lleuaron no fue propagar el Sancto Ebangelio sino sugetar /f. 294/ a los auitadores dél, a los quales sugetaron de tal suerte que totalmente quitaron el dominio a los Señores y a los monarcas de los Reynos; deso están las istorias llenas, aunque como son basallos del Rey despaña. escriuen onestando este caso; dexémosle y vamos al nuestro. El modo de sugetarlos fue dar a cada soldado cierta cantidad de indios encomendados para que le siruiesen. El qual encomendero a unos dedicaua para cargar vastimentos de una parte a otra, como si fueran requas de mulos, a otros para labrar sementeras y a las mugeres que no heran para estos travaxos, las aplicauan para que hilasen en los obrajes de paños y otras telas, y los muchachos, desde ocho años asta veinte, hera de suerte que ni el domingo les dauan para que acudiessen a la doctrina christiana para que los chatequisasen y enseñasen. Esta fue la primera impusición, la qual dura y durará en aquellos miserables indios. En esto impusieron muchas islas, prouincias y Reynos, los quales son en partes del mar del norte, el mar del sur y el ocséano, que en estos mares se incluían otros cuios nombres no sé. El corazón destos Reynos, que es como /f. 294v/ quatro o más vezes que la Europa, es de gentiles, de los quales no hemos de tratar sino de passo, buscándoles solamente el medio para que sean conquistados con leies ebangélicas y no excluídos, de que no puedan ser ministros ebangélicos ni sacerdotes.

5. La primera isla fue la de Sancto Domingo, que por auerla descubierto día de sancto Domingo la llamaron así. El primero que la descubrio fue Christoual Colón y entonses halló en ella un millón y medio de indios, de veinte años a sesenta, sin la chusma de muchachos y viexos; deue auer que se descubrio poco más de sien años. En sólo este tiempo se an acabado los auitadores desta tan numerosa isla y de ellos no tan solamente no a quedo /sic/ uno ni ninguno, pero en la isla no ay memoria ni vestixio de que la aian avitado indios: todos los an consumido con el trabaxo y seruicio personal con que los impusieron. El hombre nació para el trabaxo, **homo ad lauorem nacitur**, pero no ha de ser de suerte que el trabaxo los consuma, porque el trabaxo es para conservar la vida humana; desta suerte ay destruídas otras islas y prouincias y otras se ban consumiendo a todo correr, que bien presto se dirá de ellos lo que de Troia: aquí fue Troia.

6. Fuera del seruicio personal que tenían en común a sus encomenderos, entresacauan también algunos, como de sinco uno, para seruir /f 295/ a particulares en minas de oro y plata, en sacar esmeraldas y pescar perlas y otras grangerías de **azogue** que allá tienen **los que no son encomenderos** sino mercaderes y mineros. Otros se **quintauan** para criar ganados; fuera a esta impusición del **seruicio**, estauan obligados a dar al encomendero cantidad de aues, puercos, maís, sal y el vino de la tierra y otras legumbres que la tierra daua, de lo qual se sustentauan el encomendero y su familia por muy grande que fuesse; también fuera destas impusiciones estauan obligagados a hazer adoues, ladrillos y texa, cargar piedras y madera en hombros, hazer paredes y fabricar palacios y casas, sin que les pagasen. Fuera desto auía otros dedicados para que proueiesen las despensas de todo lo nessesario y así, en faltando algo, yban los indios que para esto estauan dedicados y de la primera casa del miserable indio que la tenía la traían y se la quitauan, sin que el indio tuuiesse libertad de defender su hazienda y si lo hazía, la paga eran palos, como lo son de todo lo referido. Esto se usa oi en toda la prouincia y gouernación de Popaián; tal vez acaeció faltar en la despensa de la carne de los perros de la guerra, carne para su sustento y porque los perros ladrauan de hambre, mandar echarle el que auía de cuidar de ella /295v/ y despedasarle los perros y comérselo, y deue de ser permición de Dios que en la tierra que susedió esto an faltado totalmente los indios, porque se an acauado, y en los pueblos que solían estar los indios como hormigueros, están desiertos y llenos de perros simarrones y siluestres, que no les dejan ganados, que no se los comen todos y aun acometen a los españoles que van a caballo y si se descuydan los muchachos a salir solos de sus pueblos, se los comen.

7. En este miserable estado estauan los indios con las imposiciones de la seruidumbre personal imbentada por algún demonio; esta impusición y estas desdichas fueron el primer Ebangelio que les enseñaron, sin que ubiese quien se doliesse de ellos, quando por petición de los señores Reies despaña, don Fernando y doña Isabel, llamados por antonomacia los chatólicos, Su Santidad de Alexandro sexto les consedió el patronato real para que a sus ombros tomasen el cuydado de imbiar predicadores ebangélicos a propagar

esto anda todo aquel Reyno y otros, porque a de permitir Dios que se dé la uiña a quien la cultiue mejor y la llegue al colmo de buena coxida.

5. 2º A lo segundo ya está respondido, que por razón destado no les dan escuelas, ni les permiten que aprendan más de oficios mecánicos, de que se puedan sacar aprouechamientos de interés.

6. 3º A la tercero digo que es dificultosso, porque en siendo el indio sugeto al Ebangelio le sugetan a la seruidumbre y a tributos y el imbiar el Rey ministros del Ebangelio a su costa es para onestar esto y a lo que Su Sanctidad dessea en esta pregunta se responde con que **nonne tu valasti eum,** no lo quizieron los Pontífices? Ellos no le entregaron el gouierno a los Reies despaña? Ya no tiene remedio, sino que lo que conquistaren de oy en adelante por la predicación y lo conquistado a de correr por el niuel de asta aquí, porque si le quitan el patrosinio de los indios, reuentarán y harán cozas no creídas, porque a muchos años que lo gozan, con el rigor que an tenido.

7. Bula ninguna de Su Sanctidad no se passa a las Indias y /f. 301/ allá no se obedesen ni hazen estima de ellas si no van coladas por el patronasgo real despaña; en esta materia están tan metidos en el gouierno espiritual, que conosen de causas de eclesiásticos, por uía de Patronazgo. Sólo auía en este punto un medio de que el Papa tratasse con el Rey que lo que desde oy en adelante se conquistasse no fuesse encomendado, ni se les inpuziese seruidumbre ni tributo, sino que fuesem libres, aunque a esto responderá que no quiere porque gasta su patrimonio en imbiar ministros ebangélicos.

8. 4º Aquí viene muy bien lo que Su Sanctidad pretende, que es buscar medio para poder imbiar Obispos y ministros ebangélicos sin que el Rey despaña ni sus ministros interuengan ni hagan expensas, sino que vaian por quenta de la Iglessia. Grandíssimo medio era éste, pero como todos los puertos del mar son del Rey despaña, no puede la Iglesia hazerlo, porque no se lo permitirán ni ay medio humano para ello; sólo ay uno que es que los micionarios y Obispos guarden secreto y tomen sus Bulas y se vaian a Sevilla y como pasan otros frayles en los mesmos galeones, pasen a expensas suias, **in baculo suo transeant Jordanum illum;** y puestos allá, se entren en gentilidad y prediquen el Sancto Ebangelio. Esto fuera /f. 301v/ eficasísimo remedio y tan grande que sin duda en pocos años se uiera el fruto que se coxía, que como los indios viesen que sin codissia ni interés procurauan el bien de sus almas, sin duda, que seguramente se hiziera gran seruicio a Dios. Este medio se deue intentar, que en hazerlo no se perderá nada en imbiar por la uía de México, por la de las Philipinas, por la del Perú y otras partes como es al Japón y a la India de Portugal, de suerte que a cada parte se embíen con secreto de que a estas miciones unos no no sepan de otros sino que cada uno piense que sólo él es el imbiado y darle sus priuilexios y Bulas sin dependencia de Patronazgo real despaña ni de expensas suias, sino de la Propaganda Fide y pidiendo por Dios como los apóstoles de Christo.

19. Esto es lo que ciento en Dios y mi conciencia y porque no es lugar éste más de responder, no se alarga a más en las cozas de aquel nuebo mundo; si fuere nessesario aclarar algunos inconvinientes que en esto puede aver, mande Vuestra Señoría llamarme para que yo lo haga, pues me conose Vuestra Señoría; no es bien tratar esto con el Señor Cardenal Vorja ni con otro de la facsión despaña— Vale.

20. /f. 302/ Oluidáuaseme dezir que estos renglones no los saco en limpio porque de darlos a trasladar se puede conoser la persona y venir en odio despaña y se puede dibulgar y a esta caussa le da en vorrador de su mesma letra, que aunqua es mala es legible; vea Vuestra Señoría este papel con cuydado y ponga el pecho a coza tan sancta y justa y esté en esta verdad Vuestra Señoría que en mil años no abrá hecho la Iglessia acto que más agrade a Dios, que es el buscar el remedio para libertar a estos miserables. Qué dichosso y felis será este pontifficado si se emprende esto, qué de almas se ganan para Dios, qué de caminos del demonio se serrarán y cómo se seruirá a Dios, el cual a Vuestra Señoría guarde y pague sus buenos y feruorosos deseos de ganar almas para Dios Nuestro Señor y así ruego de mi parte que se mire sólo al fin y no se repare en dificultades que se pueden ofreser y pues la maior puede ser el del perder la uida, dichosso y vienaventurado será quien la perdiese porque, como dize el Ebangelio, la ganará. Plega a mi Dios sea yo el que lo experimentare. Amén.

21. /f. 302v/ Por si acaso dixeren que cómo, siendo tan industriosos nunca tuuieron caracteres ni supieron escriuir, se responde que sus caracteres fueron más dificultosos que los nuestros, porque de papel les /?/ seruían unos hilos de diferentes colores y los caracteres eran ciertos ñudos con que significauan las cozas con tanta serteza que a mí me acontessió llamar a un ccoronista de las istorias antiguas y por estos hilos, que seruían de anales, le pregunté de muchas istorias y las fue relatando como si las fuera leyendo y yo las iba escriuiendo y despues de auerlas escrito, tomé los hilos y los lleué a otro que sauía leerlos y me los relató y leió de la mesma manenera, sitándome el año, mes y día, por la quenta que se entendían las lunas Si en caracteres tan dificultossos tenían estos anales y istorias, enseñados los nuestros que son más fáciles, con más facilidad aprenderían. A mí me a acontesido enseñar la doctrina christiana y catequizar a indios viexos, que por la maior parte a los viexos falta la memoria, y ellos tomar sus hilos y por sus ñudos escriuir el pater noster y toda la doctrina de la mesma manera que yo la tenía escrita en su lengua de ellos y oy por ñudos aprenden las cozas dificultosas y por estos ñudos hazen las distinciones de las personas de la Sanctísima Trinidad y otros artículos de nuestra /f. 303/ fee católica. Plega a mi Dios aya medio para que tanta infinidad de gente se salue. Amén.

et Iure, aludido y citado por Hurtado. Ocupó las sedes episcopales de Chiapas y Guatemala, donde falleció. Ya E. D. DUSSEL ha destacado la sensibilidad criolla de Zapata. **El episcopado...**, vol. IV, pp. 182-184 y 267-272.

5 Sobre las preocupaciones y actividades indófilas de Hurtado cabe mencionar un informe sobre el sistema inkaico de los **qhipukamayuqkuna**, que incluyen los textos castellano y qhishwa de algunas oraciones. Se encuentra en ASCPF, Scritture originali riferite nelle Congregazioni Generali, serie 1a., vol. 259, ff. 296-299v.

EL DESENCLAVAMIENTO DE CHARCAS ORIENTAL ANALISIS DE DOS FRACASOS

(Contribución a la historia geopolítica)

Por **Thierry SAIGNES** Traducción: M. GAMBARD.

Instituto Francés de Estudios Andinos.
Lima — La Paz

Todos los observadores del hecho colonial español en los Andes se complacieron en subrayar la casi perfecta coincidencia de su asiento geográfico con el del imperio incaico: como si el despotismo inca y luego el hispánico, corriendo a lo largo de las sierras y del Pacífico, no llegara a ensanchar sus límites hacia el este.

El primer espacio donde esta estrechez geohistórica pudo ser superada fue la región oriental de Charcas, en el piemonte amazónico de la cordillera central, entre el Río Grande o Guapay y el Alto Paraguay. Aquí, mucho antes, los conquistadores peruanos (1) y los adelantados rioplatenses, habían subido el Río de la Plata, y luego el Paraguay, hasta cruzar los llanos de Chiquitos para dar con Charcas. Los viajes de Ñuflo de Chávez, y luego la fundación de la Nueva Asunción sobre el Guapay (1559) y de Santa Cruz de la Sierra (1561), y el reparto de la comarca con el Capitán peruano Andrés Manso, dio lugar a una verdadera comunicación entre Charcas con el Paraguay y el Río de la Plata. Veinte años después, no quedaba nada: todo trato entre estas áreas se había interrumpido. Entre tanto, una nueva ruta se impuso, la de Tucumán entre Potosí y Buenos Aires.

La frontera oriental de Charcas se enclavó así en plena mediterraneidad sudamericana por un tiempo ilimitado (2).

vol. I, p. 133. Reconoce el papel hipotecante de los métodos colonizadores sobre la misión americana, H. JEDIN: **Weltmission und Kolonialismus.** (EN: **Kirche des glaubens, Kircre der Geschichte**. (Freiburg, Herder, 1965), vol. I, pp. 498-499).

R. VARGAS U.: **Historia de la Iglesia en el Perú.** (Burgos, 1959), vol. II, pp. 289-294.

P. DE LETURIA: **Relaciones**..., vol. I, pp. 131-138 y 145—152. Sobre el carácter 'pragmático' de la doctrina formulada por los frailes, dice A. DE EGAÑA: "A pesar de la aparente discrepancia de los religiosos impugnadores de la tesis con sus creadores, en el fondo coinciden en un punto: unos y otros la impugnan siempre que de ella se desprenden consecuencias lesivas de la inmunidad conventual (frente a los obispos)". **La teoría del reeio vicariato español en Indias**. (Roma, Univ. Gregoriana, 1958), pp. 215-216..

P. DE LETURIA: **Relaciones**..., vol. I, p. 149.

A. DE EGAÑA: **La teoría**..., p. 216.

J. BECKMANN: **La Congrégation de la Propagation de la Foi face á la politique internationale.** (Schoneck/Beckenried, Nouvelle Revue de science missionaire, 1963), pp. 10-13.

Que éste era uno más de los aspectos involucrados queda claro en L. DE ASPURZ: **La aportación extranjera a las misiones españolas del Patronato regio.** (Madrid, Consejo de la Hispanidad, 1946), pp. 193-201.

A. DE EGAÑA: **La teoría**..., p. XXV.

J. BECKMANN: **La Congrégation**..., pp. 9-10.

A. DE EGAÑA: **La teoría**..., p. 207.

P. DE LETURIA: **Relaciones**..., vol. I, pp. 145 y 149. De Bolívar sabemos que emprendió la conversión de los chunchos, partiendo de La Paz. R. VARGAS U.: **Historia**..., vol. II, p. 252.

A. DE EGAÑA: **La teoría**..., pp. 179-183, 196-209.

A DE EGAÑA: **La teoría**..., pp. 182-183.

A. DE EGAÑA: **La teoría**..., p. 193.

A. DE EGAÑA: **La teoría**..., pp. 194-195.

A. DE EGAÑA: **La teoría**..., pp. 196-201.

Según A. DE EGAÑA: **La teoría**..., p. 192 (siguiendo a Leturia), el memorial pedía un Nuncio para América, situándolo hacia 1636; ahora veremos que o se trata de documentos diferentes o que Nieto entró en contacto con Propaganda varios años antes.

Archivio della Sacra Congregazione di Propaganda Fide (ASCPF). Acta vol. VI (1628—1629), congregación de 26-X-1628, ff. 162—162 v.

ASCPF. **Acta,** vol. VI (1628-1629), 172v-173.

ASCPF, **Acta,** vol. VIII (1630-1631), ff. 172v—173. Todavía explicitaron un criterio paralelo para la admisión de indios en las órdenes religiosas, recomendando mayor benignidad en el examen de los requisitos exigidos. **Ibid**, ff. 175v-176.

35 A. DE EGAÑA: **La teoría**..., pp. 191-192.

36. A. DE EGAÑA: **La teoría**..., pp. 204-207.

37 A. DE EGAÑA: **La teoría**..., p. 206.

38 Así ha tenido la amabilidad de comunicármelo el Dr. A. Nieto SJ de Lima. (Carta de 15.2.1974).

39 Perecer de fr. Raimundo Hurtado OP. Archivio Segreto Vaticano (ASV). Fondo Borghese, I, 469-474, ff. 293-304. Ya dió noticia de esta pieza L. PASZTOR: **Guida delle fonti per la storia dell' America Latina negli archivi della Santa Sede e negli archivi ecclesiastici d'Italia.** (Cittá del Vaticano, Archivio Vaticano, 1970), p. 215. En adelante citaré, simplemente, **Parecer,** y el número del párrafo en que lo he dividido. Aquí, **Parecer,** n. 12: "Yo conocí algunos de estos indios antiguos, en servicio de mis abuelos...".

40 "Fuit decreta missio fratris Raymundi Hurtadi diffinitoris ordinis praedicatorum, prouinciae del Quito, Peruanae regionis, ad Indos gentiles incolentes Prouinciam SS. Duodecim Apostolorum in eadem regione positam, penes uallam dictam de S. Jago de las Montagnas, Gibaros, Quixos, Sucumbios, Mocoas, Putumayos, usque ad uallem Sancti Joannis et ab Indis uocatis di los Cofanes usque ad flumen della Plata nuncupatum et Ripam magni fluminis Maragnon cum sociis a Generali eiusdem Ordinis determinandis". ASCPF, **Acta,** vol. IV (1626-1627), f. 120v. En esta misma sesión se nombró a fr. Pedro de Loaisa OP misionero apostólico "ad indos gentiles qui degunt in partibus eiusdem regionis ab oppido de Guanuco usque ad oppidum dictum (?) Sarisa cum suis terminis et a Cordillera uocata Periacaca et Andes usque ad flumen Maragnon...". **Ibid.**

41 "Li 4 orazioni pater noster, Aue Maria, Credo e Salue Regina in lingua Indiana dati dal padre Raimondo Urtado nel mense di 7bre 1626". ASCPF, Scritture originali riferite nelle Congregazioni Generali, serie 1a. vol. 259, f. 298.

42 Anota Ingoli en uno de los sobrescritos del **Parecer:** "Questo Padre é morto in Spagna l'anno passato 1630 e prima di partir professó che diceua la nuda veritá". ASV, Fondo Borghese, I, 469-474, f. 304v.

Hurtado participó en los Capítulos Generales de la Orden dominicana de Toulouse (junio 1628) y de Roma (junio 1629); en el primero quedó nombrado predicador general **"ad titulum indorum"**, en el segundo Hurtado figura como presentado **"ad titulum predicationis Indorum". Acta Capitulorum Generalium Ordinis Fratum Praedicatorum,** (Roma, 1902) vol. VI, pp. 353, 374; vol. VII, pp. 2, 61. (Debo esta información a E. de Wasseige OP).

43 ASCPF, **Acta,** vol. VII (1630-1631), f. 306v.

44 Este personaje nació en México (1530-1630); enseñó teología moral en el colegio de su orden de Valladolid (España): allí publicó su curso **De Iustitia**

SOBRESCRITOS

2. /f. 280v/ |Letra de Ingoli| "Compendio della scrittura del padre Raymondo Urtado dominicano, il qual in quelle parti si diffatico perche non ha potuto leger bene questa scritura in diuersi luoghi. Pero Vostra Eminenza la legga con accuratezza non per me fara /?/ massime se ne fosse cardinale spagnuolo in Congregatione ma per ualersi delle notitie che da questo padre tenuto gran'huomo da bene e di molto zelo e predica. Me la restituira poi a sua comodita e uolitivi la rendrei tradotta in Italiano"

3. /f. 304v/ |Letra de Hurtado| "Borrador para el Señor secretario Francisco Inguli secretario vegelantíssimo de la Propaganda "Fide".

/Letra de Ingoli/ "Questa scritura mi fu data dal padre Raymondo Urtado dominicano Missionario della Sacra Congregatione e mi raccomando che si fonse /?/ scrito | ? |, accio no gl'auuenissi qualqui gia mali.

Questo padre e morto in Spagna l'anno passato 1630 e prima di partir professo che diceua la nuda uerita".

/Otra letra/ "28 Aprilis 1631

In Congregatione particulari et

deinde coram Sanctissimo, die 7 maii 1631 Congregatione 14a".

NOTAS

E. D. DUSSEL: **El episcopado hispanoamericano, institución misionera en defensa del indio**; 9 vols. (Cuernavaca, CIDOC, 1969-1971).

Lamento no poder disponer, aquí en Bolivia, del repertorio clásico de L. HANKE — M. GIMENEZ FERNANDEZ: **B. de las C., 1474-1566. Bibliografía crítica y cuerpo de materiales para el estudio de su vida, escritos, actuación y polémicas que suscitaron durante cuatro siglos.** (Santiago de Chile, Fondo J. T. Medina, 1954).

J. M. BARNADAS: **Charcas: orígenes históricos de una sociedad colonial** (La Paz, CIPCA, 1973), pp. 176-177.

J. DE MATIENZO: **Gobierno del Perú.** (Lima—París, Institut Francais d'Etudes Andines, 1967), lib. I, cap. 16, p. 62.

Dice, p. ej., R. MENENDEZ PIDAL: "el utrarrigorismo lascasiano, como no atrajo a los teólogos salmantinos, no convenció a los legisladores; no acogieron nada, absolutamente nada de sus inconsistentes reglas de conciencia. La población y gobernación del Nuevo Mundo se moralizó continuamente a espaldas de Las Casas, en contra de sus doctrinas morales y juristas". **El P. Las Casas. Su doble personalidad.** (Madrid, Espasa—Calpe, 1963), p. 348.

J. DE MATIENZO: **Gobierno...**, lib. I, cap. 13, p. 47. Más explícito es este otro pasaje: "Bien sé que... han de ir con méritos algunos **hipócritas** a S. M. y a su Real Consexo de Indias, **como muchos lo han hecho hasta agora,** que han referido los males y daños, **sin dar ningún** remedio **para que los daños cesen,** lo qual no parece oficio de caridad... Yo, cierto, no daría crédito a quien me dixese el mal que en una tierra se hace, si no me diese el remedio para que no se hiciese, **por guardar siempre esta regla de no dar crédito ni benignos oídos al que se entromete en lo que no es su oficio...**". **Ibid.**, lib. II, cap. 1, p. 205.

7 L. HANKE: **La lucha española por la justicia en la conquista de América.** (Madrid, Aguilar, 1959), pp. 230-232 y 273-291.

8 L. HANKE: **La lucha...**, p. 275.

8 L. HANKE: **La lucha...**, p. 275.

9 J. M. BARNADAS: **Charcas...**, p. 485.

10 J. M. BARNADAS: **Charcas...**, pp. 485-486.

11 J. M. BARNADAS: **Charcas...**, p. 496. El testimonio procede del presidente de la Audiencia charqueña, en carta al rey.

12 L. HANKE: **La lucha...**, pp. 278-289. A. WEDIN: **El concepto de lo incaico y las fuentes.** (Goteborg, Akademieforlaget Gumperts, 1966), pp. 82-83

13. J. M. BARNADAS: **Una polémica colonial. (Potosí, 1579-1584)** "Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas" X (1973), 16-70.

14 Memorial de B. Sánchez Pbro al rey, (Potosí, 20-II-1580). AGI, Charcas, 140. Aprovecho la ocasión para llamar la atención sobre otra pieza de la denuncia lascasiana: la **Breve relción de los agravios que reciben los indios de Potosí,** (1596?) de A. de Ayanz SJ; la ha publicado R. VARGAS U: **Pareceres jurídicos de Indias,** (Lima, 1951), pp. 35-88.

15. "Responde el obispo del Cuzco que el rey por su cédula no es intérprete de el concilio ni de las bulas del papa, dando a entender no se debe seguir el orden de la dicha cédula, y así mismo dice que es luteranismo decir que para que se guarden y ejecuten los breves que vienen de Roma, es menestr que sean primero pasados por vuestro real Consejo, y así mismo dice el dicho obispo que lo que hace el Consejo real de Castilla y de las Indias en tomar los breves que vienen de Roma y el detenerlos, que es luteranismo; y diciéndole yo que mirase que no se podía presumir de que los Consejos hiciesen una cosa tan fuera de orden como la que él decía... respondió el dicho obispo que no tenían título ninguno, y que por no escandalizar el mundo no los declaraba el papa por excomulgados. Iten ha dicho el dicho obispo, delante de algunas personas... que en las Indias casi no hay iglesia, porque V. M. se lo es todo, palabras no poco escandalosas y ofensivas para quien las entendiere...". fr. Nicolás de Ovalle OM al rey, (Lima, 19-III-1591). P. DE LETURIA: **Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica.** (Roma-Caracas, Univ. Gregoriana-Soc. Bolivariana de Venezuela, 1959). vol. I, pp. 129-130. L. LOPETEGUI — F. ZUBILLAGA: **Historia de la Iglesia en la América española.** (Madrid, BAC, 1965),

Un siglo y medio después, nuevas tentativas permiten abrir de nuevo la ruta perdida entre Santa Cruz y Asunción. Todo parece favorable para una reanudación de los contactos. Una vez más, estas tentativas no tienen futuro.

¿Por qué este doble fracaso? ¿Qué impide la comunicación anhelada? ¿Qué pasó entre 1560 y 1580 para cerrar la ruta chiquitana? ¿Quién se opuso a su apertura al comienzo del siglo XVIII?

Como contribución a la historia colonial del oriente boliviano, proponemos estas reflexiones en torno a un enigma geopolítico. Por la importancia particular que tiene hoy el área camba en el proceso histórico y político boliviano y su porvenir en el desarrollo continental de la cuenca platense, nos atrevemos a esperar que estas notas puedan traer cierta luz sobre la peculiaridad pasada y presente de la frontera oriental de Charcas, cuya historia queda por hacer. Una historia no inútil ni anecdótica, ni desinteresada, puesto que ayuda a aclarar el presente boliviano y por lo tanto, a comprometer su acción futura.

I. LA CRISIS DE 1574

A. Las urgencias geohistóricas de la Audiencia de Charcas.

Apenas creada en 1559 y definida en 1563, la nueva Audiencia se topa con 4 problemas urgentes:

* liquidar el litigio pizarrista y poner orden en Potosí,
* definir las relaciones con Asunción y con su avanzada cruceña,
* controlar el proceso de conquista de Tucumán,
* definir las relaciones con Perú y Chile.

El oidor Matienzo fue el primero en subrayar el papel fundamental de la frontera oriental (3). Desde el 20 de octubre de 1561 (4), señaló al Rey de España la urgencia de desterrar a los indios Chiriguanos quienes obstaculizaban el paso, y restablecer a los "naturales" Chane-Arawak en sus tierras (5) "con doctrina, encomienda y tributo". Unos meses después (6), desarrolló la tesis de comunicar Charcas con el Río de la Plata por cuatro caminos o "puertos". Con una lucidez admirable, Matienzo fue el primer promotor del desenclavamiento de Charcas hacia la "Cuenca del Plata" (7). En esta coyuntura, la frontera chiriguana se establece, mientras el camino de Tucumán queda apenas explorado, codiciado por los "chilenos" y amenazado por los indios Diaguitas, sublevados por Don Juan Calchaki" (8).

En el año 1564, culmina el peligro indio después del alzamiento chiriguano confederado con los Calchakies. Los Chiriguanos consiguieron destruir por sorpresa dos establecimientos, Santo Domingo de la Nueva Rioja sobre el Parapetí y la Nueva Asunción. También amenazan al encomendero Juan Ortiz de Zárate en los Valles de Tarija y capturan a los indios Chichas del pueblo de Chupa (12 leguas de Potosí) encomendados a H. Pizarro (9).

El mismo año, los vecinos asuncenos encabezados por el gobernador platense F. de Vergara y el obispo D. de Torres, con dos mil Guaraní-Itati (10), viajan hasta Santa Cruz en pos de una regularización política y económica, con los centros colonizadores charqueños (11). Las maniobras contra F. de Vergara en Chuquisaca y las gestiones de N. de Chaves en Lima dejan el paso libre a la iniciativa charqueña para abrir y explorar el espacio intermedio (12). La comitiva asuncena tiene que retornar en 1567. Al acompañarla, N. de Chaves fue muerto por los indios Itati en 1568 Era el último viaje importante entre Santa Cruz y Asunción. Las desilusiones de Chaves en Asunción en 1564 como las de los asuncenos en Charcas (1565—1567) quebraban todo interés recíproco en la ruta chiquitana. Después de haber cortado definitivamente el cordón umbilical asunceno, Santa Cruz resultó un puesto aislado en los llanos de la América india hostil.

Tanto más aislado que los Chiriguanos amenazaban las dos vías precarias hacia Charcas (13) —como los establecimientos del sur charqueño. La confederación enemiga ponía en peligro todo el arco colonial entre Santa Cruz, La Plata, Santiago del Estero. El 10 de junio de 1566, el presidente de la Audiencia revela el rumor de una alianza Inca-Calchaki-Chiriguana, esforzándose por seducir a todos los indios del Perú (14). ¿Rumor fundado? ¿Exageración del funcionario para atraer la atención oficial y conseguir ayuda? ¿Alarma creada para recalcar la importancia de la nueva Audiencia y su autonomía decisiva? Faltan testimonios. Pero hay que relacionarlo con aquello que circulaba del lado del Cuzco y de la sierra peruana, difundido durante la conspiración secreta de los Incas de Vilcabamba contra los opresores ibéricos: es el Taki Ongo, movimiento milenario cuyo programa menciona una ayuda chiriguana (15).

En lo inmediato, los dirigentes de Lima y de Charcas, a pesar de su rivalidad, están de acuerdo sobre un punto: levantar la hipoteca de los indios indómitos sobre la conquista colonial.

El nuevo Virrey Toledo, quien desembarca en Callao en 1569, tiene que resolver el embrollo de las fronteras.

B. Toledo y la estabilización.

1. ¿Un programa conservador?

El programa toledano se resume en dos palabras: "asegurar y asentar" (16). Si se permite la cristalización de los quistes de resistencia india, se puede temer una posible unión de los indios indómitos con los mestizos inestables. Desde luego, hay que profundizar el proceso colonizador y arraigar la población. Una excepción frente a esta política conservadora esa organización de las provincias de Santa Cruz y de Tucumán, correspondiendo a dos amenazas concretas: la chiriguana y la calchaki.

Una vez este **limes** organizado, la reja burocrática española podrá controlar realmente el espacio meridional y oriental charqueño: "entre los fines de este reyno del Perú y las poblaciones más cercanas de Tucumán y de Santa Cruz, avia cien leguas de despoblados que hera causa que los forajidos y deliquentes que aca no se podian sustentar se pasavan alla donde siempre ymaginando ruindades, sin ser posible poderlos castigar ni los que de hordinario residian en aquellas governaciones bibian muy sin respeto de la justicia superior que debian reconocer y por esto con mucha libertad y agora con estas poblaciones que se han mandado hazer se uniran aquellas provincias con este reyno y se escusaran los inconvenientes que estando tan distante avia y con mas facilidad y temor dellos se podran governar y asentar en lo espiritual y temporal" (17).

Perspectivas ambiciosas que comprometen la conquista por varios siglos. Cómo evoluciona esta tentativa de dominar la distancia, de descifrar esta gramática del espacio? Toledo encarga a dos personalidades para ejecutar su proyecto: manda a Juan Pérez de Zurita a Santa Cruz, y a Gerónimo de Cabrera a Tucumán (18).

2. La rebelión de Mendoza.

Interviene entonces, el episodio de la rebelión de una parte de los pobladores cruceños. Después de la muerte de Ñuflo de Chaves, su cuñado, Diego de Mendoza, fue elegido por unanimidad como gobernador ad-interim, esperando la aprobación virreinal. A la llegada de Juan Pérez de Zurita, se forman dos clanes, las viejas familias de la primera generación de los conquistadores platenses siguiendo a la familia de Chaves, y los pobladores recién llegados del Perú y de

ne que desplazarla de nuevo al medio de los llanos de Grigotá. El Charcas con Chaves en 1566, "leales" a la causa peruana. Un incidente da la señal del enfrentamiento: una vez Zurita desposeido en 1571, dos años de tumultos y peleas sangrientas oponen a los dos partidos en la ciudad. La promesa de perdón de Toledo clarifica la situación y el cabildo interviene como mediador y partidario para una solución legal. El celo ilimitado del mercedario Diego de Porres, uno de los primeros convertidores de Charcas, contribuyó a consagrar el éxito de la causa toledana (19).

A fines del año 1574, Diego de Mendoza se rinde a las autoridades leales quienes lo llevan a Potosí, donde se encontraba a la sazón Toledo. Este lo hizo degollar unos meses después.

Se puede decir que el intento autonomista, de D. de Mendoza, fue la última tentativa de rechazo a la autoridad peruana, como consecuencia lejana de una nostalgia paraguaya. La solución interna, después de la lucha civil, de la rebelión, por las mismas autoridades cruceñas prueba ya que Santa Cruz renunciaba paulatinamente al este y aceptaba la atracción charqueña con la que más de unos intereses económicos y políticos la unía (20).

3. La guerra chiriguana.

La solución del conflicto se producía, por otra parte, en plena guerra chiriguana.

Llegado a Potosí, luego a La Plata en 1573, Toledo había remarcado los daños ejecutados por los Chiriguanos y la poca prontitud de los encomenderos y vecinos de Charcas para defenderse.

No obstante el parecer contradictorio en una participación personal del Virrey a la expedición, Toledo decide encabezar una "guerra a fuego y a sangre" (21). Confía a dos encomenderos la dirección de dos destacamentos, a Gabriel Paniagua de Loayza le encarga poner fin al motín cruceño, y asaltar las parcialidades chiriguanas de Vitupue; al Capitán Luis de Fuentes fundar un asiento en el valle de Tarija, y arruinar las aldeas enemigas del Pilcomayo.

La expedición que empieza a fines de mayo de 1574, fracasa: demasiado numerosa y recargada (22), con jefes sin conocimiento de la estrategia guerrera india y del terreno (23), despreciando el concurso de los "expertos locales en asuntos indios" (24), padeciendo las dificultades del abastecimiento, hostilizada por enemigos que rechazan el combate abierto, la tropa anda con rodeos entre el Parapetí y el Pilcomayo. El virrey cae enfermo y el licenciado Cepeda

debe persuadirlo de regresar de inmediato. El retorno se transforma en una retirada desordenada, el equipaje es capturado por los indios, quienes persiguen e insultan a los españoles desde las cumbres. El Presidente de la Audiencia tiene que venir a recoger a la tropa agotada. Lo peor podía ocurrir. A los chiriguanos les faltó poco para entrar en la historia por haber capturado al más alto dignatario de la América del Sur (25). En 1576, el nuevo presidente de la Audiencia con consideraciones tácticas explica el fracaso de la "entrada" de 1574, cuyo único resultado fue "enriquecer y fortalecer la voluntad de los chiriguanos sin hablar de la autoridad perdida por la gran copia de caballos, mulas y equipajes de valor que se quedaron" (26).

C. La presión Chiriguana: una amenaza permanente.

El éxito contra Toledo duplica la agresividad del enemigo indio. Entre 1574 y 1584, la guerra india adquiere una imagen que va a imprimir su peculiaridad a la frontera por siglos: a las **guazavaras** (27) —asalto violento contra una tropa enemiga o una caravana de comerciantes o viajeros— se suceden las **malocas** (28) —ataque sorpresivo contra una aldea india para llevar a los habitantes a la esclavitud. Tres siglos de contactos se traducen por "irrupciones", "levantamientos", "jornadas", "entradas" y "salidas": el clisé estereotipado del indio "malo", "de guerra", "indómito", "rebelde", "fiera", tiene su nacimiento en los años 1574. Hay que decir que merecen la reputación de "indios bravos": por poco consiguen la destrucción de Tarija en 1575 y 1578, saquean Presto en 1582, destruyen el primer asiento de S. Miguel de la Laguna en 1583, y el mismo año, en septiembre, los de Zaypuru asaltan la comitiva de la familia Chaves a su regreso del exilio peruano, matando gente (29).

Para contener esta ola de golpes enemigos, los tres sectores amenazados deciden una "entrada general" en 1584. Los numerosos pareceres sobre la "mejor manera de hacer la guerra a los indios chiriguanos" se radicalizan. El viejo tema de 1573 —"limpiar la cordillera"— se repite con su lógica exterminadora: los guerreros indios tienen que ser ejecutados y la indiada deportada (30). Pero, primero, hay que vencer a los guerreros guaraníes. Dos pareceres muestran bien la dificultad de la empresa y proponen la mejor táctica para desbaratar al enemigo (el problema es de importancia: hasta 1810, hay consultas sobre el propósito). Lorenzo Suárez de Figueroa explica que la naturaleza boscosa, los malos caminos y la distancia protegen al enemigo. Propone "poblar estos llanos... porque de aquí se les podría hacer la guerra como ellos la hacen..." (31). Gabriel

Paniagua de Loayza preconiza la táctica de las posibilidades de abastecimiento de maíz cuando madura en abril en provecho del español, privando al indio de su comida (32).

Así, la entrada de 1584 por las tres fronteras del norte, del sur y del oeste, primera réplica coordinada, da el tono a las relaciones entre Chiriguanos y colonos de la frontera.

De hecho, la política del "golpe por golpe" aseguraba la defensa fronteriza: permitía reglamentos provisorios. En el fondo, no resolvía nada.

A la larga, necesitaba una política de mayor ampliación que presente una solución viable y durable: poblar el área de conflicto.

D. El fomento de la frontera: un repliegue defensivo.

No todo fue negativo en la malograda empresa toledana. Permitió un mejor conocimiento de la topografía cordillerana, de los caminos y de los pueblos indios. Sobre todo, Toledo se convenció de la mejor estrategia, que sería fructuosa mucho más tarde, la creación de "villas-fortalezas" para encerrar la cordillera chiriguana e impedir la "salida" de los indios como las "entradas" de los malos españoles para rescatar esclavos, armas y caballos.

Toledo prescinde así de la creación de una red urbana, fundamental para el porvenir de la frontera oriental:

— en el oeste, protege la capital de la Audiencia con las fundaciones de Presto y de Tarabuco en 1572. Estas fundaciones sirven de base para una política eficiente de asentamientos por saltos hacia las líneas enemigas. Los asentamientos de Tomina (1575), de La Laguna (1583, 1590), del Villar y por fin de Pomabamba (1590), jerarquizan así una red urbana lineal de dirección oeste-este a partir de la capital platense (33).

— al sur, la fundación de Tarija, en junio de 1574, será el único centro colonizador entre el Pilcomayo y el Bermejo por siglos.

— en el norte, Toledo piensa fundar un fuerte entre Santa Cruz y Cochabamba, encarga además a J. Pérez de Zurita establecer dos puestos sobre el Guapay y el Parapetí. Por fin, sueña con aproximar el sitio de Santa Cruz. Habrá que esperar como veinte años para ver la realización de estos proyectos.

El gobernador Lorenzo Suárez de Figueroa traslada la ciudad sobre el Guapay en septiembre de 1590. Cinco años después tie-

ne que desplazarse de nuevo al medio de los llanos de Grigotá. El visitador Alfaro convence a una parte de los pobladores del primer sitio, que rechazaban ser trasladados a un acercamiento. La reunión definitiva de los centros cruceños interviene únicamente en 1622, bajo la presión chiriguana (33 bis).

El fuerte de Mizque (1597) adquiere el status de villa en 1603. La fundación de Vallegrande (1612—1615) completa el sistema defensivo del norte de la frontera: con una red urbana coherente, las relaciones con Cochabamba y con La Plata pierden su precariedad.

Para terminar nuestro ensayo de clasificar la cronología de la frontera oriental en su período de formación fundamental (1560—1620), debemos añadir las últimas tentativas —consiguientemente en línea recta a la problemática de 1574— de establecerse en la cordillera.

Después del fracaso del factor potosino Juan Lozano Machuca de asentar el pueblo de la Concepción de Torremocha en la cordillera de Sauces (34) en 1584, una decena de proyectos de "entrar y poblar" el área codiciada no tienen futuro.

El conocido cronista asunceno Rui Díaz de Guzmán se encarga de la última empresa privada para asentar una población en el Parapetí. En 1614, Lima le da el título de "Gobernador y Capitán General de los Llanos de Manso". Guzmán dejó dos documentos relativos a su expedición, que se encuentran inéditos en la Biblioteca Nacional de París (35): un informe de los hechos y barbaridades de los Chiriguanos para justificar su expedición en fecha 1º de octubre de 1617 y su derrota redactada el 12 de enero de 1618. Establece un fuerte, luego convertido en la villa San Pedro de Guzmán en 1616 cerca del pueblo indio de Pipi, sobre el Río Parapetí. Sus relaciones con los indígenas se deterioran muy pronto y después de los ataques conjuntos de los Chiriguanos del Guapay y del Pilcomayo, tendrá que evacuar su asiento en 1619.

Era una lejana y última peripecia de los intereses asuncenos, para abrir la ruta de la cordillera. En el mismo contexto, tenemos que añadir las malogradas "entradas" de los jesuitas en 1595 (P. Yáñez), 1607 (por Santa Cruz y Tarija), 1609 (franciscanos).

Conclusión: la cronología del fracaso fronterizo

Este largo medio siglo (1560—1620) asienta los elementos fundamentales de la frontera:

1560 : instalación de la Audiencia, interés de los asuncenos en realizar comunicaciones, fundaciones de Chaves y de Manso: todo anuncia una erradicación rápida del enclave chiriguano.

1620 : después del fracaso de todas las tentativas, una cortina de hostilidad o un frente de discontinuidad divide los dos grupos étnicos: Charcas no tendrá apertura al este.

Para explicar este cambio total, tres fechas señalan, cada diez años, el nacimiento de la frontera:

1564 : sublevación general india del sur y del este charqueños, destruyendo los asientos españoles; decepciones de Chaves en sus ambiciones asuncenas.

1574 : fracaso de la triple entrada toledana: la esperanza de un reglamento armado se evapora; el motín de Diego de Mendoza y su reglamento confirma la aceptación por los cruceños de la integración del área charqueña.

1584 : entrada general local, coordinada por la Audiencia, de los tres núcleos de poblamiento fronterizo. En adelante, la auto defensa de los colonos será la única réplica a las razzias indias, con su apéndice agresivo, la **maloca** o caza de esclavo.

Las tentativas de los 30 años siguientes (1590—1620) no cambian nada si no tratan de aplicar las lecciones de 1574. Claro que la cronología propuesta no hace más que traducir una serie de bloques estructurales de fondo: ninguna atracción en la Cordillera ya que no hay oro ni plata (36), la debilidad del poblamiento fronterizo (hacia 1600, 300 vecinos en Santa Cruz, 600 en Tomina, 50 en Tarija) (37), la atracción de los colonos hacia las quimeras tropicales de El Dorado o Gran Paytiti buscado en los llanos de Chiquitos y de Moxos (38). Y más bien un nuevo factor decisivo: la progresiva importancia de la ruta de Tucumán. Sostenida por la fundación de Córdoba (1573) desplazada hacia el Este sobre un itinerario más práctico (39) consagrada con el poblamiento de S. Miguel de Tucumán (1583), reforzada por Jujuy (1593), la ruta meridional prevaleció con su configuración definitiva del "camino del Perú" (40).

La frontera oriental de Charcas fracasó en su compromiso histórico: factores estructurales (zona fronteriza del imperio inca, falta de motivación económica de la colonización, ofensiva india) como coyunturales (repliegue de Chaves en Santa Cruz, fracaso toledano) se cristalizan en la larga crisis de 1564 a 1584. Santa Cruz quedó cortada

con el Alto Paraguay por siglos (41). Hasta el siglo XIX, no habrá más fundaciones de villas. La ablación del quiste de rebelión india no tuvo efecto. Un hinterland indio libre se forma entre Charcas y Paraguay (42). Del hecho de la resistencia chiriguana, los grandes diseños geopolíticos de Matienzo y de Toledo fracasan. Todo Charcas sale reducido de la aventura de 1574.

La frontera chiriguana se repliega, en una línea de demarcación meramente defensiva. Verdadero "impasse" de la conquista, donde vienen a naufragar los olvidados de las recompensas coloniales, los excluidos de la estabilización administrativa, la Cordillera se cierra sobre una frontera en vía rápida de fosilización. Conservatorio de una colonización ajada, cortada en sus bases costeras estimulantes, apartadas de las rutas estratégicas y de los intercambios de hombres, de bienes y de ideas, la frontera se ensimismó, pariendo a una humanidad congelada, aislada y marginal en pleno corazón de la América meridional.

II. ESPACIO ABIERTO, FRONTERA CONGELADA

A. Al final de la geohistoria.

El siglo XVIII pierde las últimas oportunidades de abrir la frontera oriental de Charcas. Su única posibilidad era integrarse en un gran espacio centro-atlántico, organizado alrededor de la cuenca hidrográfica del Paraguay, sirviendo de guión entre las orientaciones Pacífico y Atlántico de la colonización ibérica en América colonial. En esta geopolítica de márgenes, tres protagonistas se enfrentan, el portugués, el jesuita y el español, además del ocupante de la tierra, el indio, quien no tiene más que la distancia y el aislamiento para resguardarse de las codicias de los tres primeros. Dentro de este juego complejo, se hallan las entradas y salidas, en Salvador (Brasil) primero, en Lima o en Madrid más que en Cuiabá, en Santa Cruz de la Sierra, Asunción o Tucumán. Toda tentativa de desenclavamiento del límite oriental fracasa a causa de la prevención de los españoles, postergando, tal vez por varios siglos, la apertura económica de este espacio mediano.

B. La Audiencia y el cierre al este.

En 1661, la separación del Paraguay y de Tucumán de la jurisdicción de la Audiencia de Charcas, comprueba el abandono de cualquier iniciativa unificada para unir y dominar los caminos directos entre Charcas y el Río de la Plata. La disolución de la nueva Audiencia de Buenos Aires en 1672 pone de nuevo las provincias del Río de la Plata dependientes de Charcas: la cual, demasiado lejos, no tiene interés en los territorios atlánticos.

Tucumán toma la iniciativa de expediciones contra las tribus ecuestres del Chaco y moviliza los tercios de Jujuy, Salta, Esteco y Tarija. Los 50 tarijeños traen unos cien chiriguanos, quienes derrotan a los moscovis. El año siguiente, en 1672, se entabla una nueva expedición. El tercio de Tarija, dirigido por el Sargento Mayor Diego Martín de Armenta y Zárate, baja hasta el Pilcomayo medio, y tiene que huir luego frente a los ataques de los Tobas (43). Sólo Porcel de Pineda, adelantado solitario y perro viejo de la frontera, seguido del canónigo José Imperial, partido de Sauces, llega al Pilcomayo medio y regresa en 1674. Porcel, y luego su hijo —alias Charabusu, "terror de toda esta comarca" (44)— ayudaron a los primeros jesuitas a penetrar en el Chaco, en 1683 (45), luego en 1690 alrededor de Tarija.

C. Los jesuitas: una visión geopolítica continental.

Luego que los jesuitas hubieron establecido una base de operación sólida en Tarija en 1690, y empezado la conquista de los indios chiquitos, se preocuparon en unificar y conectar estas dos regiones. En 1691, los padres Arce y Zea establecen la conexión, Salinas—Pilcomayo—Cuevo—Charagua—Guapay, primer eje meridiano norte-sur Chiquitos—Chiriguania, enfocado por el Padre Zea en 1707, saliendo de Salinas hasta la misión de San Francisco Xavier de Chiquitos pasando por el Parapetí (46).

El proyecto geopolítico fundamental de los jesuitas es unir Chiquitos con el Alto Paraguay (47). Resultado inmediato de este nuevo camino: Asunción se hallaría a 300 leguas (100 por río y 200 por tierra) de Potosí, en vez de 700 pasando por Tucumán. Los mineros de Potosí consumen enormes cantidades de hierba-mate, que llegó a ser indispensable, y que soporta los altos gastos de transporte desde el Paraguay (48).

Un doble viaje en 1703 demuestra que la conexión Chiquitos—Paraguay es posible. Los padres Hervas y Yegros, salidos de San Rafael de Chiquitos, llegan a la laguna de Xarayes, afluente del Alto Paraguay, alcanzada poco después por los Padres Zea, Arce, Hervas en diciembre (49). Este último viaje ha señalado la existencia de ciertos obstáculos, —los ataques de los portugueses, de los payaguas y de los guaycurús (50), la distancia entre Asunción y Xarayes en época de aguas altas, el desconocimiento del camino (51)—, obs-

táculos superables si existe una cooperación entre las ciudades interesadas y una participación de capitales importantes a fin de financiar la expedición. Un nuevo viaje del Padre J. P. Fernández de Chiquitos a Xarayes en 1705 (52), y luego del Padre Arce, de Asunción a Chiquitos (53), demuestra la viabilidad (el buen estado) del camino descubierto.

Al prohibir el camino, a la circulación y al comercio en 1717 (54), la Audiencia obedece a intereses cruceños precisos. Santa Cruz no quiere que lleguen allí paraguayos quienes distraerían una parte del comercio con Chiquitos, o reclutarían indios chiquitos como mano de obra o para servir a la defensa frente a los mamelucos. La política de los jesuitas no permite, por otra parte, conseguir la colaboración de los colonos y de los sectores locales. Los jesuitas no pueden autorizar a los comerciantes asuncenos o cruceños negociar directamente con los indios, o tener acceso a las tribus no todavía contactadas, ni transportar libremente la hierba-mate (55). La administración española quiere evitar todo nuevo camino de contrabando, el cual facilitaría una penetración portuguesa. Tucumán que vive únicamente del contrabando, por el "camino del Perú", no tiene tampoco interés en ver abrirse un camino competidor. Esa serie de antagonismos, de temores, y la debilidad económica de las zonas para conectarse hacen que el nuevo camino que hubiera tenido repercusiones incalculables sobre la frontera oriental de Charcas, esté condenado, aún antes de ser utilizado.

Mientras los obstáculos geográficos se atenúan, la historia interviene para crear nuevos "impases" cerrando las salidas en esta parte de América.

Siguiendo esta retractación de la administración colonial, los jesuitas no desesperan en dar más coherencia geográfica a su "sistema", que se está edificando en este espacio mediterráneo. El éxito de la fundación de la misión de Concepción de Las Salinas, cerca de Tarija, en 1715, les permite pensar en una "República Cristiana" para la cordillera chiriguana. Si Tarija fuese accesible por el Pilcomayo, desde Asunción, se podría esperar una unión aún más directa entre el Paraguay/Paraná y Potosí/Santa Cruz/Chiquitos. En 1721, los Padres Patiño, Rodríguez, Niebla, intentan la subida del Pilcomayo a partir de su confluente con el Paraguay, pero fracasan unos cien kilómetros más arriba: el agua y la amenaza india no permitían seguir con el viaje (56). El año siguiente, el Padre Hervas asegura la conexción Chiquitos/Charagua/Tarija. Todos los esfuerzos se dirigen hacia la búsqueda de una comunicación estable y regular entre las nuevas "provincias occidentales" jesuitas y las antiguas misiones guaraníes.

La reducción de los indios zamuco en la misión de San Ignacio a partir del año 1723, abre una brecha en el Noroeste del Chaco. El viaje del Padre Castañares en 1735, desde el territorio zamuco hasta Salinas, pasando por el Pilcomayo, confiere una firmeza más grande a las conexiones Norte-Sur, entre Chiquitos y Tarija. Pero, la agitación permanente de los Chiriguanos, entre 1727 y 1735 (57), luego la destrucción de San Ignacio por los Tobas, en 1741, ponen fin a los sueños fundados de las "provincias" chiriguanas o zamucas, y, de esta manera, a las tentativas de conexión intercontinental.

Se verificaron otras tentativas privadas, después de los objetivos jesuitas, sin resultado importante. En 1752, Francisco de Casales y cincuenta otros tarijeños equipan una lancha en el confluente del Caruruti, bajan el Río Pilcomayo, y naufragan en los rápidos del Salto del Pirapo; sólo se salvan los ayudantes, un mestizo paraguayo y dos chiriguanos (58). Las siguientes expediciones renuncian a bajar el Río Pilcomayo y se contentan con el Río Bermejo a partir de Salta - Orán: en 1780, el General Arias llega al Paraguay, seguido, diez años más tarde, por el Coronel A. F. Cornejo, explorador del camino Centa—Tarija; y luego de la vía fluvial de Jujuy a Corrientes (59). Estas conexiones demasiado meridionales se dan muy tarde para animar una corriente de intercambio en los límites del Chaco. A fines del siglo XVIII, la suerte está echada para la frontera oriental de Charcas: ninguna conexión ha podido relacionar espacios económicos vecinos y complementarios (60). Las guerras civiles y los primeros decenios de la República, abandonan esta región a sí misma.

Hay que esperar la expedición de Daniel Campos en 1883, yendo de Tarija hasta Asunción, para notar un nuevo interés hacia el área del Chaco.

D. Los portugueses en las fronteras.

La Audiencia tendrá que tomar en cuenta, a pesar de sí misma —porque se trata de su integridad territorial— los rumores señalando "viracochas... vestidos de hierro..." que aparecían en las fronteras orientales, en tierra chiriguana o toba (61). Por otra parte, en 1690, 92, 94 y en 1712, 14, 17, llegan **bandeiras** paulistas a la región de Chiquitos (62). Lo que alarma tanto a la Audiencia que cierra el camino entre Chiquitos y el Alto Paraguay.

La fundación de Cuiabá en 1727 y la explotación de las minas de oro distraen un tiempo a los paulistas de los itinerarios hacia los pueblos de Chiquitos. Pero, en 1740, el Padre Bartolomé de Mora, a la sazón encargado de la misión de San Rafael de Chiquitos seña-la la llegada de un cabo portugués, con 4 soldados "en sus caballos" y un negro carguero (63). ¡Era una misión comercial de los colonos de Cuiabá! En su carta dirigida a los misioneros jesuitas, el gobernador de Cuiabá confiesa con toda franqueza y muy ingenuamente su proyecto:

—"Considerando la distancia en que las dichas poblaciones (Santa Cruz, La Plata, Potosí...) traficadas por los marítimos de Buenos—Ayres, Chile, Valparaíso, Callao y Lima, pueden los peruanos con menos travajo y maior comodidad proveerse de todo lo necesario por mano de los portugueses de estas poblaciones (Cuiabá, Matogrosso, Pitas) estableciéndose reciproco comercio sobre las márgenes de dicho Río Paraguay grande a fin de ser todo claro y corriente como las aguas de dicho río en parte savidas y reconocidas de los portugueses y peruanos..." (64).

El gobernador de Santa Cruz no toma el hecho a la ligera. En una segunda carta del mismo día (65), después de haber denunciado el hecho, se refiere a otras noticias, tal vez más inquietantes, de huellas de bandeirantes en el Chaco por la desembocadura del río Parapetí en los arenales del Izozog (66). El temor de los informantes chiriguanos prueba que éstos conocían muy bien a los portugueses y sufrían sus razzias periódicas (67). Con buen sentido, el gobernador temía nuevas entradas por el Chaco.

—"Porque hallándose los portugueses dueños del Río Paraguay, por aquella parte quando no sea otro su fin que introducir su comercio le es mucho mas facil y con mucho aorro de leguas que por las misiones de Chiquitos" (68).

Unos sesenta años después, el Consejo de Indias, examinando un proyecto de Don Thadeo Haenke sobre comunicación con el Marañón, expresaba los mismos temores.

—"Desde aquellos puntos (los fuertes de la ribera occidental del Paraguay: Albuquergue y Coimbra) (los portugueses) van en breve a reducir las naciones del Chaco sus fuerzas con ellas para aumentar nuestros enemigos a suministrarles armas de fuego y municiones y distando aquellos fuertes solo 50 leguas de la orilla septentrional del Río Pilcomayo no pasará mucho tiempo sin que los mismos portugueses coloquen en ella un respetable fuerte con el que aseguren la posesión del dicho terreno que media entre los dos ríos Paraguay y Pilcomayo y en este caso navegaren impunemente este último, introduciendo por el sus efectos al Perú, recogiendo la plata de sus minas y haciendo el mas lujoso contrabando" (69).

¿La amenaza del espanto mameluco corresponde a una realidad, o no hace más que fomentar vanas aprensiones? Volvamos atrás.

En 1766, los indios tobas van a refugiarse en los pueblos chiriguanos de Caruruti y de Tarairi (al nordeste de la misión de Salinas) por miedo a los portugueses percibidos en el Pilcomayo (70). Diez años más tarde, el cabildo de Tarija señala portugueses armados en Tarairi (71). El rumor se difunde y llega hasta los colonos de la región de Sauces:

—"Los barbaros decian que por la parte de los Tobas, enemigos de los Chiriguanos, se habrian aparecido muchos viracochas como las caraies pero mas bizarros en el vestir con dos cañones en las escopetas que habrian guerreado con dichos tobas y muerto a muchos de estos que se hallaban trabajando poblaciones con fuerza y que traian sus familias" (72).

El líder indio de Abatiri confirma la entrada de "trescientos jinetes bizarros vestidos de galones de plata" y matando tobas y a sus aliados Calchaki (73). Otros indígenas hablan de "tres jinetes vestidos de hierro... tomando informaciones acerca de los pueblos españoles, buscando piedras de cañones..." (74). El gran jefe de Ingre, a su turno, precisa la instalación de los portugueses donde los tobas (75). ¿Habría una colonización del Pilcomayo por los Portugueses? El historiador se complace en imaginar aquí las peripecias de un comando paulista aislado lejos en el interior de las líneas adversas e intentando implantar una base de población para abrir un nuevo frente interior, igual esta vez a los centros del enemigo (Potosí, La Plata), de los cuales está separada por el territorio chiriguano. ¿Conspiración secreta que nunca tendrá cronista ni relator, ya que es una iniciativa oculta de los colonos de Cuiabá, desconocida por la administración portuguesa y por consiguiente sin huella documental, o simple sueño de investigador dramatizando la crónica de un nuevo "desierto de Tartares" donde justamente no pasa nada y donde todo pasa? Dejamos la pluma al novelista y contemos las dificultades de esta expedición perdida en pleno Chaco, entre

las tribus indias enemigas encargadas de reconocer un territorio que ningún blanco exploró nunca: la sed, los indios, las divisiones, un campamento secreto, las vigilias, los reconocimientos, los asaltos. ¿Qué derrotó a estos Portugueses? A menos que, despistados y decepcionados por una tierra demasiada árida, ¿hayan regresado al Matto Grosso?

Hasta fines del siglo XVIII, las infiltraciones portuguesas siguieron en la frontera norte. En 1767, el misionero de Buena Vista, en el norte de Santa Cruz, anuncia que el portugués Gabriel Díaz quiere fundar una misión en la región de los chiriguanos y sublevar la cordillera bajo el pretexto de una invasión española (76). En 1792, el Presidente de la Audiencia pide al gobernador de Chiquitos que prohiba el camino al Alto Paraguay, demasiado trillado por los paulistas (77). La amenaza portuguesa no es tan fuerte como para interesar a las autoridades de la frontera.

Conclusión:

No nos parece fortuito este doble fracaso de fines del siglo XVI y de principios del siglo XVIII. Estamos aquí en una línea de demarcación de gran alcance, recorriendo la América Alta y la América Baja. Peso geográfico, pero también permanencia histórica.

Sabemos poco todavía sobre los movimientos migratorios de poblaciones del continente sudamericano desde la prehistoria hasta la llegada europea. Lo poco conocido (78) deja percibir relaciones, enfrentamientos e intercambios culturales mucho más complejos e innovadores que lo que se podía preveer.

Lo seguro es que la barrera incaica no es más que una de las tentativas para detener a los grupos selváticos —como si los estados centralizados déspotas de las alturas atrayesen a los grupos nómadas dispersos. La frontera occidental de Charcas quedó en un punto estratégico y débil por siglos, expuesta a la infiltración incesante de grupos guaraníes y chaqueños (79). Ahora se conoce mejor (80) la doble red de fortalezas —centros de colonos asentados por los incas: una línea oeste—este desde el Valle (Inkallajta) hasta los fuertes de Mizque y de Samaypata, este último como piedra angular del sistema defensivo, puesto que recorta la línea meridiana norte—sur, integra los fuertes de Pulquina, Tomina, Incahuasi, Oroncota y San Lucas. La línea meridiana está precedida de puestos de vanguardia al contacto del Chaco como Zaypuru, Pipi y Chimeo.

Los europeos no hicieron más que asumir la herencia amerindia: no pudieron unir las cordilleras andinas con los llanos, las selvas y las pampas. Una excepción: la frontera oriental de Charcas, al permitir el paso al Paraguay, ya antes de mediados del siglo XVI, tenía su función de tránsito asegurado. Hemos visto que no quedaba nada de estas esperanzas en 1600. A todos los motivos ya aludidos, hay que añadir otro de larga amplitud: el desinterés total del Estado hispánico hacia la frontera amazónica de su imperio andino.

El caso chileno nos ofrece una confirmación **contraria** a este descuido: después de la sublevación general araucana de 1598, expulsando a los españoles del sur del río Bío—Bío, las autoridades consiguen el envío de un ejército permanente de Estado. Temen una invasión de sus posesiones del sur—Chile por los ingleses o por los holandeses, aliándose con los mapuches levantados. La frontera chiriguana se queda bajo la sola defensa de las milicias locales: es decir que se abre sobre un hinterland indígena sin ningún mayor valor estratégico.

Sólo preocupa a las autoridades locales y regionales la amenaza de una avanzada portuguesa en el siglo XVIII. Pero no logra despertar el interés del poder metropolitano. El gobierno central entrega —o practica una política del **"laisser - faire"**, que es la misma cosa— toda el área oriental amazónica de su dominio al control portugués, a la iniciativa de los **bandeirantes** paulistas.

Una excepción frente a esta política de abandono: los esfuerzos misioneros para concentrar a los grupos "salvajes" de la **Montaña** (82) en las reducciones, formando así una barrera contra la penetración enemiga. Jesuitas y franciscanos extendieron así las fronteras selváticas que ni las burocracias solares ni la **Pax Hispánica** pudieron exceder: se les debe la defensa de la integridad territorial de las Audiencias (83).

La geohistoria colonial salió victoriosa del doble desafío, jesuita y portugués. A la hora de hoy, cuando los temas del desenclavamiento del área chiquitano—chaqueña ocupan el escenario de la actualidad, nos parece útil recordar que pertenecen a una vieja historia con políticas (como la de las ambiciones económicas brasileñas o de las reservas cruceñas) de largo alcance: al meditar las lecciones de un doble fracaso, los nuevos proyectos lograron, tal vez, más firmeza en sus medios que en sus fines.

¿Habrá otras vías diferentes para liberarse de la herencia geohistórica?

NOTAS

* Capítulo I, B, C y V, 3, A de la tesis de doctorado de tercer ciclo (Escuela Práctica de Altos Estudios — VIe sección, París, Junio de 1974).

1. Citamos, grosso modo, a Alejo García (1522-26), P. de Mendoza, Juan de Ayolas y Diego Martínez de Irala (1535-37), A Nuñez de Vaca, Irala y Ñuflo de Chaves (1543-48). Lima encarga a Diego de Rojas la exploración del Sur de Charcas y de la Cuenca Platense en 1542.
2. Los varios párrafos de J. Barnadas (**Charcas** 1971, 1973 I, 2, c y III, 1, b,c,d,) dan el punto de partida y el contexto de esta problemática fronteriza charqueña: "Charcas en definitivo, cejó el empeño de Matienzo;... faltó una voluntad colectiva que diera cuerpo y consistencia al deseo de abocarse hacia el Atlántico" (**Charcas**, p.468). Queremos mostrar aquí que esta "falta" toma cuerpo en un complejo de motivos, unos factores estructurales, otros circunstanciales que se conjugaron para cerrar la frontera oriental.
3. Sobre Matienzo, cf. Barnadas (op. cit. p. 459-461) y Saignes (tesis p. 42-44).
4. Publicada en Maurtúa, V.: **Jucio de Límites entre Perú y Bolivia** (Barcelona, 1906) t.2 p.5.
5. Los chiriguanos eran indios guaraníes que emigraron del Paraguay en olas sucesivas desde fines del siglo XV hasta mediados del XVI. Ocuparon las últimas estribaciones de la cordillera entre el Guapay y el Bermejo, matando a sus antiguos pobladores —los Chane-Arawak— para comerlos, aunque luego sólo los esclavizarán.
6. Carta del 25-V-1562 en Levillier, R: **Audiencia de Charcas** (Madrid, 1922) t.1, p.128.
7. Tanto para escapar de la atracción limeña como por motivos económicos se buscaba evacuar la producción potosina por el Atlántico.
8. Los sublevados van hasta bloquear al adelantado Francisco de Aguirre en la quebrada de Humahuaca en 1563. R. Levillier, **Nueva Crónica de la Conquista del Tucumán,** T.2, p.20-60.
9. Testimonio de Iñego de Yyala (Cuzco, 27-X-1571) sobre "daños..." de los indios chiriguanos en Mujía: **Bolivia, Paraguay.** Anexos (La Paz, 1914) t.2, p.72.
10. Esta última migración guaraní da nacimiento al núcleo Itati en Chiquitos. Hoy se llaman los Pauserna.
11. Pasando de Santa Cruz a La Plata, tuvieron varios choques sangrientos con los chiriguanos.
12. J. Ortiz de Zárate obtiene el cargo de "Adelantado y Capitán General del Río de la Plata", cf. Barnadas (**Charcas**) p. 55 y G. Ovando-Sanz: "Juan Ortiz de Zárate, minero de Potosí: adelantado del Río de la Plata" en **Historia y Cultura**, La Paz I. 1973, p.67-69.

13. Las rutas eran: saliendo de Cochabamba: Aiquile-Mizque-Poso-Pulquina Samaipata-Las Horcas de Chaves-Grigotá-Santa Cruz, saliendo de La Plata por "el camino real": Tarabuco-Tomina-Sauces-Santa Cruz. cf. Vazques de Espinosa: **Compendio y descripción de las indias occidentales,** edit. B. Velasco (BAE. CCXXXI), 1969, p. 490.
14. "Y a esta sazon se sono que el ynga estaba conferando con Calchaki y con los Chiriguanos y que andavan persuadiendo a los caciques de rodar el reino para que se alzasen". Carta al gobernador en Maurtúa; **Juicio,** t. 2 p. 83.
15. Sobre la histroia del Taqui Ongo, cf. N. Wachtel: **La Vision des Vaincus** París, 1971, p.269-276, P. Duviols: **La lutte contre les religions autochtones dans lo Pérou colonial** (Lima, 1972, p.127 et p.134). Millones ("Nuevos Aspectos del Taqui Ongo" en **Historia y Cultura,** Lima **t.** 1 p. 138-139) desarrolla la tesis de la alianza chiriguana: destaca el papel de "zona-refugio" de la ceja de montaña para los quechuas huyendo de la explotación colonial. Si esta alianza hubiera sido real, daría nueva luz sobre las aptitudes políticas de los indios para dominar a sus viejas enemistades y sus capacidades de resistir y concretar un plan ofensivo contra los dueños ibéricos. La tesis de sumisión pasiva del indio a la conquista tiene que ser revisada con nuevas investigaciones.
16. Carta de marzo de 1572 en Levillier: **Nueva Crónica** t.3 p.173.
17. Ibid
18. Instrucciones dadas al futuro gobernador de Santa Cruz, en Mujía: **Bolivia Paraguay,** Anexos t.2, p.23,29,43.
19. Relación de méritos de Diego de Porres, en Barriga: **Mercedarios ilustres** t.2, p.190.
20. Cf. Sanabria Fernández: notas del **Catálogo del Archivo de Moxos y Chiquitos:** La Paz, 1973, p.537-539.
21. Levillier interpreta, de manera bastante convincente, la decisión de Toledo destinada, según él, a presionar a los encomenderos a cumplir con sus obligaciones militares. Para vencer esas resistencias y para acelerar el reglamento del motín cruceño, el virrey habría encabezado la expedición Levillier: **Nueva Crónica,** t.3, p.25.
22. Cf. los reproches de Luis de Fuentes: "contra yndios que tantos ellos no son dos mil no hai necesidad de tantos aparatos de guerra" (La Plata. 1-I-1585) en Levillier: **Nueva Crónica,** t.3, p.334.
23. En Chile, los soldados rechazan oficiales "chapetones" y las tropas nuevas sin conocimiento ni resistencia física (A. Jara: **Guerre et Société,** cap. III).
24. Como el del general Pedro de Segura, hacendado en Sopachuy.
25. Así, tal vez, los chiriguanos habrían conseguido el cronista que merecían y logrado la notoriedad periodística-literaria como ciertos araucanos.
26. Carta del 25-IX-1576 en Levillier: **Charcas** t.1, p.371.
27. Origen del vocablo desconocido, cf. Mario Salas: **Las Armas de la Conquista** (Buenos Aires, 1950) nota 41, p.408).

28. Origen pampa, cf. A. Ara: **Guerre et Société**, el malón pp. 136-140.
29. Cf. Humberto Vásquez-Machicado: "Los Caminos de Santa Cruz..." p. 506.
30. Cf. todos los "pareceres" de los años 1573, 1583, 1584 publicados en las colecciones documentales de Mujía, Levillier, Barriga.
31. 25-V-1584 en Mujía: **Bolivia, Anexos**, t.2 p.411.
32. 19-IX-1584 en Barriga: **Mercedarios**, t.2 p.204.
33. Hay pocos casos en la América Ibérica de una capital administrativa tan excéntrica y tan cercana da una frontera de guerra. La posición marginal de La Plata ya en el área chaqueña explica su poco papel ofensivo. Los pueblos de primera línea tienen una función defensiva antes que todo. Barnadas (**Charcas**, p.49, nota 75) pregunta a qué asiento exacto corresponde el nombre de San Juan de la Frontera? Nos parece ser el del valle de Paspaya, fundado en 1587. Por otra parte, el mismo autor (ibid, 1º párrafo) hace ciertas confusiones en las atribuciones de los fundadores de ciudades. Melchor de Rodas, en una carta al Consejo de Indias (AGI, Charcas, 43 fº1) da cuenta de los tres pueblos que fundó: Santiago de la Frontera o Tomina en 1575, San Juan de Rodas (que tomara su primer nombre de San Miguel de la Laguna en 1580) y uno de los dos asentamientos de El Villar (1584), el otro estaba a cargo de Pedro de Segura. Hay que confesar, con Barnadas, que el concepto de fundación para Charcas, y más en la zona fronteriza, tiene algo de inestable y azaroso: numerosas personas pueden pretender el honor (cf. mi artículo en Kollasuyo, nº 87 sobre los fundadores de Tarija).

33 bis. La presión chiriguana sobre Santa Cruz la vieja quedaba muy fuerte hacia 1620. Cuando entró para el castigo de los indios, "dicho general (D. Juan Manrique) tomo relacion del intento de los chiriguanos los quales dijeron que estavan aprestando los caciques para dar en la ciudad de Santa Cruz y en el dicho camino de Peru". Entonces, el gobernador Nuñez de la Cueva "mando mudar la dicha ciudad de Santa Cruz a esta de San Lorenzo para tener las fuerzas juntas..." Información entre el castigo a los indios chiriguanos, San Lorenzo, 27-VII-1622 (AGI, Lima, 157).

34. Puesto ocupado en el siglo XVII bajo el nombre de Sauces (hoy Monteagudo) sobre la explicación del fracaso, cf. carta de Luis de Fuentes (La Plata I-I-1585) en Levillier: **Nueva Crónica**, t. 3 p. 334.
35. Sección manuscritos españoles nº 175.
36. Lizárraga precisa bien en su **Descripción**: "entre los Chiriguanos ni en toda aquella montaña ni oro ni plata se ha descubierto" (p.553).
Cordillera con C mayúscula = cordillera chiriguana.
37. Santa Cruz, 1597 ("Descripción del reyno del Perú" en Mujía: **Bolivia** Anexos, t. 1 p. 478) Tomina, 1608 (Descripción del Corregimiento de Tomina, BN Lima ms SIG/3064).
38. Entre 1560 y 1630 no habrán menos de 30 expediciones a partir de Santa Curz cf. Sanabria: **En busca de Eldorado.**

39. La antigua ruta pasaba por Cotagaita-Tupiza-Talina—Casabindo—valles Calchakies. Ahora, Suipacha-Humahuaca-Salta—San Miguel del Tucumán.
40. **Los caminos del Tucumán.** Cuadernos de Humanitas nº 27 de la Universidad de Tucumán 1970, p. 67.
41. Las comunicaciones entre Santa Cruz y el Paraguay quedan misteriosas: en 1583, el camino de Asunción sería cortado ya hace 16 años en 1596, el gobernador cruceño haría un último empadronamiento indio en el alto Paraguay (f. H. Vasquez Machicado: **Los caminos de Santa Cruz** RHA 1933, nº 39, 40 p.487-536). Pero un escrito anónimo de 1612 (Pastells: **Historia de la Compañía de Jesús** t.1 p.384-387) señala que los colonos de Jerez en el Alto Paraguay tenían comunicación directa con Santa Cruz y Potosí. Nos contentamos plantear este punto interesante sobre un trato más continuo del que se pensaba.
42. El gran Chaco iba a ser una inmensa "reserva" natural de indios hasta hoy.
43. Lozano: **Descripción coreográfica del gran Chaco Gualamba.** Córdoba, 1733 (2º edic. Tucumán, 1741) Chap. 40, p.210 et chap. 43.
44. Lozano, op. cit. p.244.
45. Lozano, op. cit. p. 239: "estas naciones (del Chaco) mas temen a los Chiriguanos que a cuantos Españoles pueden entrar y por este entramos por aqui a espaldas de Don Diego Porcel que es a quien los Chiriguanos obedecen y no por Jujuy". Carta del Padre Diego Ruiz, 25 de junio de 1783.
46. F. P. Fernandez: **Relación historial de las misiones de indios chiquitos** 1776 (Madrid, 1893) T.2, Cap. IX, p.216.
47. Cf. Eulalia Lahmeyer Lobo: "Caminho de Chiquitos as missoes guaranis de 1690 a 1718: **Revista de Historia de Sao Paulo**" 1959 año X y 1960, año XI, I, II, III, IV nº 39, 40, 41, 42.
48. E. M. Lahmeyer Lobo, art. cit. II, p.377.
49. Diario de un viaje para descubrir comunicación entre Paraguay y Chiquitos. Biblioteca Nacional de Río de Janeiro (BN. R. de J.) Col. de Angelis I. 29.5.91.
50. Guaycurus y payaguas formaban tribus nómadas guerreras del Chaco, las unas ecuestres y las otras piratas en los ríos. Eran el terror del Chaco. cf. Th. Saignes: "Les indiens du Chaco, de la Pampa et de la Patagonie". II, Etnohistoria (mimeog.), 1973. Los guaycurus eran utilizados por los portugueses contra la gobernación de Chiquitos. cf. información del soldado portugués Joaquín Ignacio de Silva, la concepción de Chiquitos, 7-I-1800 (ANB/EC 1800-184).
51. E.M. Lahmeyer Lobo, art. cit. II, p.377.
52. Relación de un viaje al Río Paraguay por el P. Fernandez, 3 de febrero de 1705 (R. de J.) col. de Angelis 1,19,5,99.
53. P. Arce hace el viaje en 1708 luego un segundo en 1715 en cuyo retorno los piratas payaguas lo mataron.

54. R. Cédula de la Audiencia por orden del Virrey de cerrar el camino y el comercio, BN. R. de J. — Col. de Angelis: I,29,5,102.
55. E. H. Lahmeyer Lobo, art. cit. III, p.89.
56. Charlevoi, **Histoire du Paraguay,** t. 4 cap. 16, p. 350. Carta en la que se refiere a la navegación del Río Pilcomayo, 1721, BN. R. de J. Col. de Angelis: I,29,6,4.
57. "Irrupciones y daños de los Chiriguanos..." (AGI, Charcas 360).
58. Thomas d'Arlach: **Tarija,** p.58.
59. Adrián Fernández Cornejo: Descubrimiento de un camino de Orán a Tarija. Proyecto de navegación del Bermejo (P. de Angelis 2º ed. 1910, t.4 y t.5) Cf. art. Oscar Acevedo: "El primer proyecto de navegación del Bermejo" **Anuario de Estudios Americanos** 1952, p. 371-388.
60. En 1802, el viaje del francés de Sourrielléré de Souillac de Santa Cruz a Potosí por Sauces y La Laguna, luego a Tucumán y Buenos Aires (Col. de Angelis BN. de R. de J. I,29,6,40) enseña la urgencia de establecer una conexión más directa.
61. Tratamos aquí únicamente las expediciones portuguesas hacia Santa Cruz directamente o hacia el Chaco, sin enfocar las incursiones por el Mamoré hacia Moxos.
62. Cabildo de Santa Cruz, 22 de mayo de 1692: "Los mamelucos... pretenden... valerse de las valerosas naciones de Chiquitos y Chiriguanos con cuya amistad se harian dueños en breve no solo de esta frontera sino tambien de Chuquisaca y de Potosí". Citado por Mormer: **Actividades,** nota 36, p.214.
63. Carta del P. Mora al gobernador de Santa Cruz, 12-IX. 1740 (AGI, Charcas, 425 fº 1 vº).
64. Carta de Luis Reyes Vilares Cuiaba, 22-VI-1740 fº 1 rº (AGI, Charcas, 425). Se puede admirar el plan perspectivo de cooperación económica.
65. Carta de San Lorenzo 6-X-1790 Ibid.
66. "Pocos dias antes que reciviese estas noticias del referido Padre Bartolomé de Mora vinieron aqui Chiriguanos de tierra adentro de la cordillera avisandome de que sus zentinelas que yo les tengo encargado desde que hay noticias de estos portugueses vengan por aquella parte que mira del Rio Paraguay corriendo desde el Izozog y Arenales donde se pierde el Río del Parapití, allaron abierto un camino nuevo y en lo raso junta a el a fines de agosto de este año una pascana grande de yndios y españoles fresca que dizen conocieron por muchos rastros de zapatos y que avian dejado alli cuchillos y tijeras, un mazo de chaquira de colores, una cuña, un machete y flechas con plumas coloradas en los remates que no son de las naciones inmediatas que ellos conocen de que acen juicio eran de los indios que trahian consigo los portugueses..." (ibid. fº 1 vº).
67. "(Los Chiriguanos) se allan muy asustados de que buelvan a llevarlos para sus minas pidiendome (como ellos se esplican) les baya ayudar con esta

milicia..." (ibid.). El solo nombre de portugueses hacía temblar a las tribus chaqueñas hasta las de los guaycurus y payaguas.
68. ibid fº vº
69. Informe sobre el proyecto de D. Thadeo Haenke.. Madrid 7-IV-1803. Biblioteca de la Real Academia de Historia. Colección Mata Linares t.68F.
70. Cabildo de Tarija 1º de agosto de 1766 (ANB/EC 1766-112 fº1). En 1722, los chiriguanos tomaron a los miembros de la expedición de Patiño por "paulistas" (Carta de Th. Gonzalez, Tarija, 1730. BN. R. de J. Col. de Angelis I, 29, 4,24, fº 3). Esta es la prueba de que las razzias de los bandeirantes debieron llegar al Chaco y difundir el terror entre las tribus del Chaco.
71. 25 de noviembre de 1776. Carta del 8 de octubre de 1777. ANB/Fondo Rück (R) 54 fº 131.
72. ANB/R 54 1778 fº 125. Carai = Cristianos.
73. fº 128. Mentes imaginativas pueden atribuirles un origen extra-terrestre.
74. Ibid. fº 128.
75. Ibid. fº 130.
76. 14 de enero de 1767. Este manuscrito (2 fº) que parecía muy interesante está desgarrado, sólo el título se puede leer. ANB/EC 1767 — no clasificado.
77. E.M. Lahmeyer Lobo: art. cit. (IV) p.425.
78. cf; Donald W. Lathrap: **The Upper Amazon,** Ancient Peoples and Places Londres, 1970.
79. Por lo menos, del siglo XIII hasta el siglo XIX. En este sentido y en este **únicamente,** se podría considerar la avanzada de los paraguayos en la guerra del Chaco como la última tentativa de conquista guaraní contra las tierras de Charcas.
80. cf. José de Mesa y Teresa Gisbert: "Los incas en Bolivia", **Historia y Cultura,** La Paz, I, 1973, p.15-50.
81. cf. Rui Diaz de Guzman: "derrotero de la entrada..." 1618, ms español de la BN de París, fº 19.
82. La **Montaña** corresponde al piso ecológico de la "ceja de selva" o "ceja de montaña" en la vertiente amazónica de la cordillera andina oriental.
83. cf. C. Bayle: "Las misiones, defensa de las fronteras. Mainas" en **Misionalia Hispánica,** año VIII, nº 24, Madrid, p.417-503.

Siglas:

AGI	=	Archivo General de Indias
ANB	=	Archivo Nacional de Bolivia
ANB/EC	=	Serie expedientes coloniales
ANB/R	=	Fondo Rück

BIBLIOGRAFIA

* No señalamos las colecciones documentales ya indicadas en las notas.

Acevedo, R. O.: "El primer proyecto de navegación del Bermejo", **Anuario de Estudios Americanos**, IX, 1952, p.371-88.

Barnadas, J. P.: **Charcas, orígenes históricos de una nacionalidad.** Sevilla, 1971. La Paz, 1973.

Cortesao, J.: **Jesuitas e bandeirantes no itatim,** 2t. Sao Paulo, 1952.

Finot, E.: **Historia de la conquista del Oriente Boliviano,** Buenos Aires, 1939.

Jara, A.: **Guerre et Société au Chili.** París, 1961.

Lahmeyer Lobo, EM.: "Caminho de Chiquitos as missoes de guaranis de 1690 a 1782, **Revista de Historia de Sao Paulo,** 1959 y 1960.

Levillier, R.: **Nueva Crónica de la Conquista del Tucumán,** 3 vols.

Mendoza, J.: **El Macizo Boliviano,** La Paz, 1935.

Morner, M.: **The political and economic activities of the jesuits in the La Plata region,** Stockholm, 1953, 2º edic. esp. Buenos Aires, 1968.

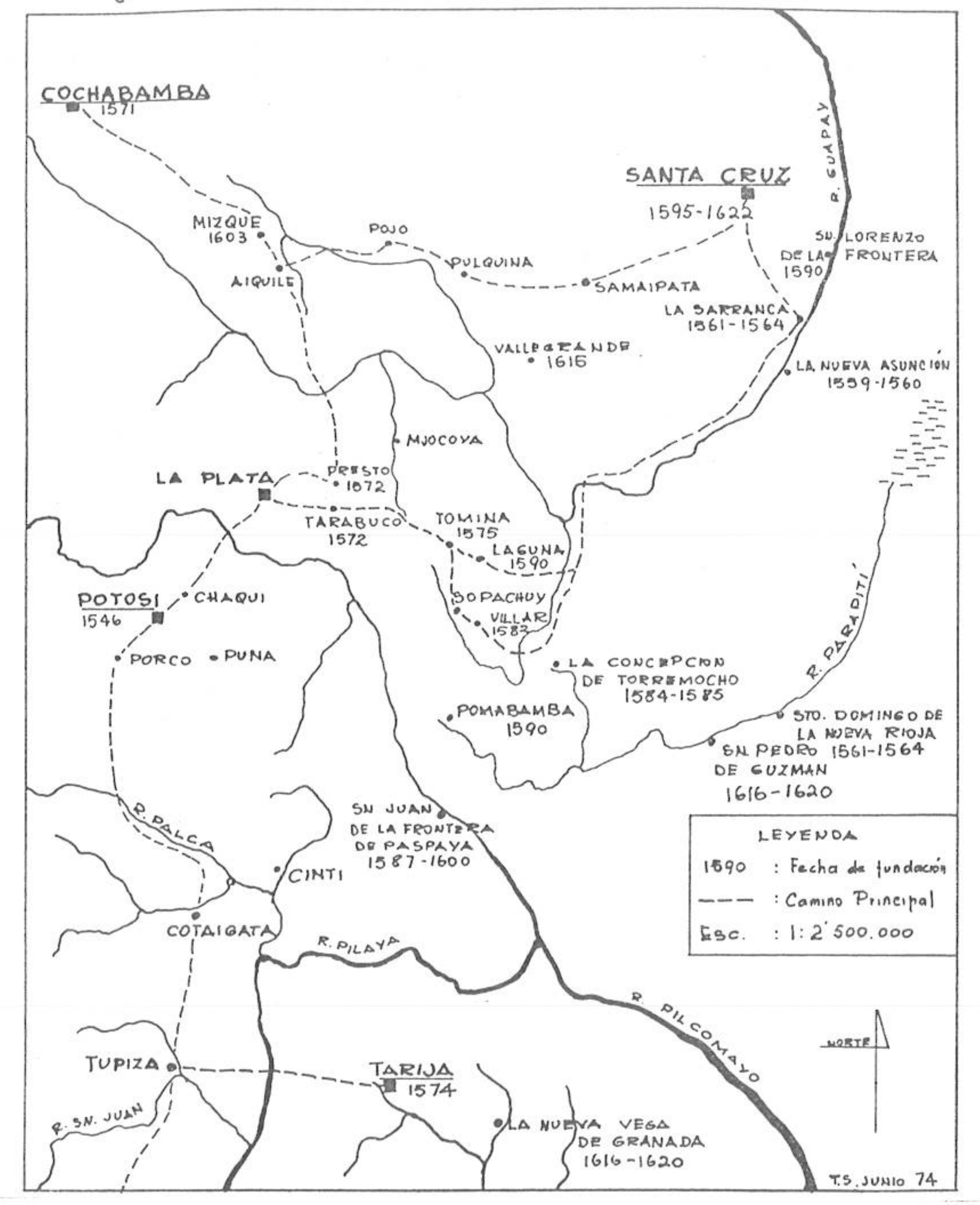
Ribeiro de Assis Bastos, U.: "As missoes de Moxos y Chiquitos", **Revista de Historia,** Sao Paulo, 1972, nº 87, p. 151-168, y nº 89, p. 111-124.

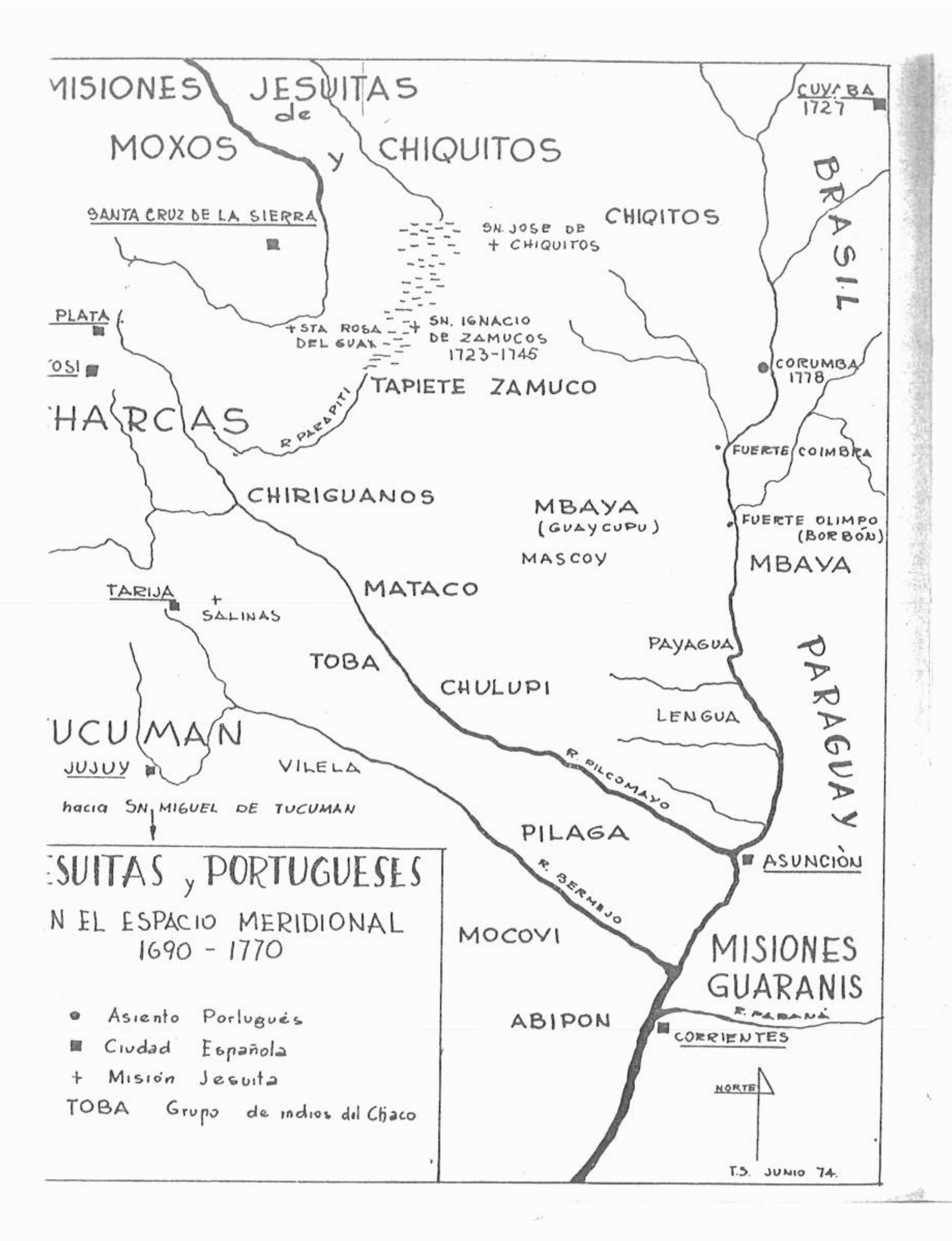
Sanabria Fernández, H.: "La provincia de Cordillera. Esquema histórico". **Rel. de Est. Hist. y Geog. de Santa Cruz,** año XXXI, nº 29-30 p. 28-49, 1949.

Santamarina, E. B. de Moreno, M. A., Setti, E. de J.: "El área jurisdiccional del Tucumán, su representación cartográfica y sus derroterosí'. **Cuadernos de Humanitas,** nº 27. Tucumán, 1968.

Susnik, B.: **Dimensiones migratorias y pautas culturales de los pueblos del Gran Chaco y de su periferia (enfoque etnológico).** Universidad Nacional del Nordeste. Resistencia, 1972.

RED URBANA DE LA FRONTERA - S.XVI°





ANTONIO LOPEZ DE QUIROGA Y SUS EMPRESAS COLONIZADORAS EN EL ORIENTE DE CHARCAS

Por **Hernando Sanabria Fernández**

Nada nuevo se dice al afirmar que los dineros del Potosí opulento y rumboso sostuvieron durante años la carga del ordenamiento y la organización misma de las colonias españolas de esta parte de América. Las cajas reales de esta ciudad, siempre colmadas de doblones, no sólo pagaban las soldadas de los funcionarios de la corona, sino que cubrían cuanta erogación era necesaria en las funciones de gobierno y administración y aun en las empresas destinadas a expandir el dominio del soberano sobre las comarcas baldías. El país de Charcas, núcleo embrionario de la Bolivia actual, vivió, se desarrolló y formó sus economías regionales con el aporte directo o bajo la influencia decisiva de la economía minera sustentada por los rendimientos del cerro prodigioso.

En algún otro estudio nuestro de la especie histórico—económica hemos sostenido que la bolivianidad tiene sus orígenes en las minas del Potosí, como tiene los del orden cultural y político en las aulas universitarias y en los despachos audienciales de Chuquisaca.

La aserción es tan simple y tan de fácil probación, que el repetirse ahora sólo tiene la validez ocasional de servir de introducción temática a este modesto trabajo.

Bajo tal punto de vista, la historia de Santa Cruz, la lejana cuanto extensa porción oriental del país de Charcas, está fuertemente ligada a la historia de la Villa Imperial de Carlos V. Durante siglo y medio por lo menos, la existencia de aquélla, con su modalidad característica y su dinámica de acción expansiva y colonizadora, tuvo el respaldo constante del numerario potosino y hasta el concurso personal de sus gentes. Más tarde, y cuando a duras penas pudo conseguirse una economía agropecuaria propia, gracias en parte a la actividad productora de las misiones de Mojos y Chiquitos, el complejo minero de Potosí fue su mercado inmediato y, por ende, la parte ponderable de su incipiente balanza comercial. Consta que en aquella segunda época de vida bajo el régimen español, los lienzos, los cueros, la cera, el azúcar, el tazajo y el cacao

venidos del oriente cruceño tenían ventajosa colocación en los pueblos de occidente y, de modo especial, en este consumidor Potosí. Díganlo sino las referencias anecdóticas de Arsanz y Vela y los minuciosos apuntes de Cañete.

Que los gobernadores de Santa Cruz cobraban sus estipendios en las cajas reales de Potosí, y a veces con adelantos por meses y aun por años, está ya dicho. Con frecuencia los tales venían de España munidos del real nombramiento y de cédulas de recomendación para ser atendidos de preferencia, no sólo en el pago correspondiente, sino también en otros que eran conocidos con la designación de "ayuda de costas" y no eran sino asignaciones de favor. Tales los casos de Beltrán de Otazú y Guevara, Juan de Mendoza Mate de Luna, Juan de Somoza, Antonio de Ribas, Pedro Gálvez Ordóñez, Francisco de Argomoza y alguno más.

Pero no era sólo eso. La actividad peculiar de la provincia del oriente demandaba otras erogaciones más subidas, que el fisco potosino no podía menos de saldar hasta el último maravedí. Se tiene dicho atrás que la función primordial de Santa Cruz de la Sierra fue penetrar selva adentro y domeñar la barbarie, así de la naturaleza como del aborigen regnícola. Empezó a ejercitarla desde los tiempos de Ñuflo de Chaves su fundador, en todas las direcciones de su horizonte y cada vez a mayores profundidades de la cerrazón selvática circundante. La dirección más recurrida era la del norte, con rumbo a las comarcas de fantasía que se consideraba situadas hacia aquel lado y cuyas excelencias echaba a volar la fama con las sonoras nominaciones de Moxos, Eldorado, Paytití y Enín.

Pero los recursos con que contaba Santa Cruz eran muy pocos, o más bien dicho ninguno. Sus poblanos, pobres de solemnidad, carecían hasta de armas y municiones y ni siquiera podía reunirse entre ellos el número suficiente para emprender expedición tras expedición. Potosí, en cambio, lo tenía todo: profusión de caudales, así en las arcas del rey como en las de los favorecidos por la fortuna en el laboreo de las minas y el mercadeo del azogue, y hombres de armas llevar, que pululaban en la ciudad, sin oficio conocido, constituyendo un excedente negativo de la población ya harto nutrida. Ambos elementos hubieron de ir en ayuda de la emprendedora Santa Cruz, para las entradas a la selva en pos de Eldorados y Paytitíes.

Así hubieron de formarse y equiparse y marchar luego hacia el oriente expediciones como las encabezadas por Juan de Avila de Zárate, Juan de Torres Palomino, Hernando de Loma Portocarrero

y Pedro Ozores de Ulloa. Mencionamos al último con particular atención por tratarse de quien fue compañero de Cervantes en Lepanto y en el cautiverio de Argel y que, ayudado por la fortuna, llegó a corregidor de Potosí y dueño de minas.

De mayor envergadura y con mayor dispendio de las cajas reales fue la empresa de Mendoza Mate de Luna, venido de España con el principal objetivo de entrar en Moxos y sólo secundariamente como gobernador de Santa Cruz. Las aventuras de éste son acaso las más peregrinas y curiosas del largo historial de la especie.

Para llegar al punto principal de este trasnochado ensayo, anotamos de realce que no cupo solamente a la real hacienda el desembolso para jornadas de selva adentro. Varias de éstas fueron aprontadas y costeadas con fondos que hoy diríamos de capital privado, singularmente una que se debió a la munificencia y las legendarias veleidades del más rico de los ricos potosinos: el famoso maestre de campo Antonio López de Quiroga, a quien la tradición menciona como Quiroz y adorna con el sugerente dístico de "Después de Dios, la casa de Quiroz".

Aunque pertinente, resultaría ocioso en esta ocasión delinear la figura de López de Quiroga, atenta la circunstancia de ser este personaje más que conocido. Por lo que respecta a su participación en la aventura paytiteña que acaba de mencionarse, no está de más traer a colación la referencia de que los preámbulos de ella tienen extensa cabida en la historia de Arzans y Vela.

Cuenta primeramente el puntual cronista potosino que López de Quiroga viajó desde Potosí hasta Puno, para presentar sus saludos y cumplimentar al virrey conde de Lemos, de quien era paisano y amigo, cuando éste, hacia mediados de 1669, recorría en visita oficial aquella comarca del virreinato. Se ocupa luego de los preparativos, partida y decurso de la expedición, a lo largo del capítulo 31, libro IX, de la voluminosa historia, cuya admirable labor de elaboración y edición se debe a los eruditos historiadores y beneméritos bibliógrafos Lewis Hanke y Gunnar Mendoza.

En este último relato, Arzans y Vela nombra súbitamente a Benito de Ribera y Quiroga, sobrino del opulento don Antonio, sin darnos la satisfacción de saber cómo y en qué circunstancia vino a Potosí y si le corresponde, que es lo probable, la iniciativa en el concebir y emprender la aventura.

Cae dentro de lo verosímil que este sobrino, natural de la villa de Samos, jurisdicción de Lugo en el reino de Galicia, lo mis-

mo que el tío, hubiera venido al amparo de éste, mancebo aún y poseedor de buenas prendas, una imaginación ilusiva y un carácter enérgico y emprendedor. Cabe, asimismo, la presunción de que ganado el tío con los discursos y las sugerencias del alentado sobrino, hubiera solicitado el paisano virrey la concesión de la empresa, durante la visita de cumplimiento que le hizo en Puno, según apunta Arzans y Vela.

Lo cierto y documentado es que el conde de Lemos determinó a concesión mediante cédula dictada en Lima el 11 de julio de 1669. El sobrino Benito, por gracia de aquel documento, era nombrado 'gobernador y capitán general del Gran Paytití" y quedaba autorizado para alzar gente, alistarla y meterla en los barbarismos del norte, con mira directa a la conquista de aquel reino, acaso más rico y feraz que todos los hasta entonces ganados para la corona española. Don Antonio, como gestor y financiador de la empresa, merecía la gracia y los honores de ser el superintendente de ella.

En el prepararlo todo meticulosamente, transcurrieron dos años. Valió la demora para que don Benito mereciera del virrey una nueva y más efectiva merced. La gobernación de Santa Cruz había quedado vacante, por haberse retirado de ella don Sebastián de Sobarrieta y Arancibia, y a la sazón interinaba en el gobierno el alcalde de primer voto don Juan de Montenegro. El de Lemos vio or conveniente añadir al conterráneo gallego el gobierno de la rovincia oriental, aduciendo en términos de franqueza que procelía así, en beneficio de aquél, "para facilitarle el suceso", esto es la onquista del soñado Paytití.

Cuenta Arzans y Vela, con la puntualidad acostumbrada, de ómo el millonario potosino dio a la Villa Imperial el solemne espectáculo de la bendición del estandarte que había de llevarse en la expedición y cómo en la fastuosa ceremonia se puso al presunto caudillo sobre suntuoso curul y bajo dosel de damasco, hecho que suscitó el desagrado y aun la cólera del corregidor don Luis Antonio. Pasa luego a referir los lances de la expedición, como si ésta hubiera sido emprendida sobre tablas, con rumbo al Paytití de la ama.

Conviene advertir que el fantasioso Benito tenía sus barruntos acerca del Paytití y entendía de que las cabeceras de este reino de leyenda estaban situadas hacia el norte de la villa de Oropesa (Cochabamba), pasando la elevada cumbre que por allí se eleva. La propia cédula virreinal así lo indicaba, bien que con la imprecisión y la vaguedad de todo documento de la época. El flamante adalid, que en adelante usaría en primer término el título de gobernador del Paytití, empezó por dar este nombre a la comarca.

Está documentalmente probado que Ribera y Quiroga se encaminó primeramente a Santa Cruz. Fue recibido allí como gobernador el 10 de septiembre de 1672, según consta en el libro de actas capitulares, recibiendo la vara del mando de manos del gobernador interino Juan de Montenegro. Desde el día siguiente de haber entrado en funciones empezó a prevenirse para las sucesivas expediciones.

Realizó una, de la que queda prueba documental, posiblemente a principios de 1673, siguiendo la ruta de Mate de Luna, esto es la del río Yapacaní hasta su confluencia con el Grande o Guapay. En ella se encontró con una tribu selvática dicha de los "aporoños", cuyo cacique llamado Tobatino le prestó alguna deferencia y brindó amistad. No es dado sobre cómo terminó esta expedición, pero todo hace presumir que en fiasco. No podía menos de ser así, dadas las reciuras de la comarca.

No descuidó por cierto la zona aquella del otro lado de la sierra de Cochabamba, a la que había reservado la designación de Paytití. Intuyendo de que por allí estaba la ruta más derecha hacia el país imaginado, mandó hombres y provisiones para establecer un puesto de penetración. Habría de servirle éste, y mucho, en la emergencia de los años que siguieron.

Entre tanto las cosas no andaban nada bien en la capital de la gobernación. Las riñas y los alborotos empezados durante el interinato Montenegro seguían a más y mejor. Don Benito o no se cuidaba de ellas o hacía lo menos indicado para contenerlas, pues lo del Paytiti absorbía toda su atención.

A tal punto hubo de llegar aquello, que, sabida la noticia, la Real Audiencia decidió alargar la mano hacia allí, enviando un personero suyo. Fue éste don Diego de Matos y Encinas, quien al parecer tomó las riendas del gobierno aprovechando quizá una breve ausencia de Ribera y Quiroga.

Repuesto a breves días en sus funciones, éste puso en fuga al de Matos y a los hombres que se habían puesto de su lado. Esto debió de ocurrir bien entrado ya el año 1675.

Los altercados y tremolonas subieron de punto. Dos bandos había que se cruzaban con ardimiento y zaña, envolviendo en sus revueltas al propio gobernador. Los Vargas de un lado y los Mon-

tenegros del otro. "Como hijos de Güelfos y Gibelinos —comentaba el gobernador— sin origen ni razón", en carta dirigida a la Audiencia el 16 de octubre de 1676. Llegó día en que estuvo a pique de perder la vida y tuvo que ganar la campiña para ocultarse. Regresó a los días, un 18 de septiembre en la madrugada y pudo reentrar en la ciudad. En la plaza se le adjuntaron los leales, aclamándolo nada menos que por libertador.

No concluyeron así las cosas y más bien se agravaron para mengua del señor de Paytití. En el octubre siguiente, el grupo que seguía a Matos, a su vez corrido a la campiña, se presentó a las goteras de la ciudad, amenazando con ingresar en ella y tomar el gobierno. Don Benito, en carta de 20 de octubre dirigida a la Audiencia, manifestaba a la letra: "He tenido aviso que don Diego de Matos vuelve furibundo con nuevos despachos. En llegando, con licencia de V. A. lo prenderé y remitiré preso a Chilón o Vallegrande, porque yo, señores, he de entregar la plaza a su majestad que me la entregó, y debo entregarla quieta y pacífica".

Probablemente las cosas no sucedieron como él pensaba y estaba en disposiciones de efectuar. El de Matos concluyó por entrar en la ciudad y en funciones de gobierno, quizá en aquel mismo octubre o en el noviembre siguiente. Contó seguramente para ello con la voluntad de las autoridades de Charcas.

Pero la historia de don Benito no concluye allí, con sus arrestos de capitán de conquista y su presunto mando sobre el imperio de Paytití. Le quedaba aún el gobierno de éste, concretado en las tierras del otro lado de la sierra cochabambina, y las expectativas de volver a la aventura de conquista. Hay constancia de que se instaló allí llevando a la vez ganados y practicando cultivos, gracias a los generosos dispendios del tío millonario.

De que no se satisfizo con ella y continuó en la brega por tierra adentro, esforzadamente y por lo menos con logro parcial, hay evidencia plena. En 1691 salía a las llanuras de Moxos, encontrándose allí con los primeros misioneros jesuitas llegados a la comarca. Estos según lo asevera el P. Eguiluz en su curiosa relación de 1696, le trataron con deferencia y sin escatimarle el título de gobernador. Es más: documentos de la misma procedencia jesuítica informaban que don Benito, en 16 de agosto de 1691, efectuaba allá actos de gobierno, entre éstos el levantamiento de un padrón de los aborígenes comarcanos.

No anduvo la Audiencia despreocupada de lo hecho por tío y sobrino en punto a conquista y colonización. En fecha 21 de agosto de 1682 había elevado al rey un puntual informe sobre aquello, aseverando sólo de entradas y tentativas, pero no de acción efectiva que se supiera.

Don Benito siguió en su asiento provisional de allende la cordillera, con estancias y sembradíos y el pomposo nombre de Paytití. Había de trasmitirlo todo a sus descendientes. A mediados del siglo XVIII poseía aún aquellas tierras, siempre con el mítico y sonoro nombre, un don Benito de Iraizós, nieto del iluso pero diligente gobernador.

Vale concluir las apostillas con lo referente a las relaciones entre empresario y ejecutor de la empresa paititeña. Parece que las numificencias de don Antonio —**después de Dios, la casa de Quiroz**— fueron al fin suspendidas. Seguramente que cansado de dar y no recibir, salvo en especie de esperanzas con poco arrimo, cortó los suministros de golpe. Pero el sobrino no hubo de conformarse así no más. Recurrió nada menos que a la Audiencia, en fecha 17 de septiembre de 1696, solicitando en justicia que el regio tribunal obligase al opulento tío a que siguiera con los desembolsos, hasta el fin.

La respuesta de López de Quiroga no se dejó esperar. Gunnar Mendoza, en una de las notas puestas a la **Historia de Potosí** de Arzans y Vela transcribe parte de la réplica, cuyo tenor es como sigue: "...en la conquista del Gran Paytití, con el deseo de que entrasen los indios que le pueblan en el rebaño de nuestra santa madre iglesia, tengo gastado más de 300.000 pesos, y que con los esclavos que llevó de esta villa fundó Ribera y Quiroga una hacienda que hoy posee..." Y concluye: "...hoy por hallarse con mucha edad no estoy en estado de poder continuar en cosa que me toque a la dicha conquista...".

TRIBUTO Y ETNIAS EN CHARCAS EN LA EPOCA DEL VIRREY TOLEDO

Thérése Bouysse Cassagne

Institut des Hautes Etudes d'Amérique Latine, Paris

Quien habla de la encomienda en Charcas debe tener presente un doble punto de vista: el del substrato económico de las diferentes etnias repartidas en toda la extensión del territorio y las características del tributo colonial que pesaba sobre los indígenas. A partir de este marco de doble cariz se puede intentar vislumbrar los grados de integración de las distintas economías y de las distintas culturas con sus zonas de autonomías equilibrantes y sus zonas de menor resistencia.

EL CONTEXTO HISTORICO

En los años 1573 el Virrey Don Francisco de Toledo, "Supremo Organizador del Perú", emprendió la tarea de reglamentar con precisión y rigor la recolección del tributo que beneficiaba a la Corona real y a los particulares que gozaban de una encomienda (1).

El primer intento de legalización del tributo en el Perú, había sido puesto en práctica por el licenciado La Gasca en 1550 y desde entonces la tasa estaba sujeta a normas dictadas por la administración española.

Varios grupos, sin embargo, habían podido sustraerse a esta presión económica: los rebeldes en los llanos del Chaco Paraguay, los "chunchos" de los lindes nortes de los yungas de La Paz; estos pudieron escapar a la reorganización toledana.

Pero al ordenar su visita (2), el Virrey estabilizó algunos —es el caso de los yanaconas (3)— y mandó vivir a otros en zonas más acequibles, por ejemplo los uros que "empadronó y pobló fuera del agua".

Las reducciones, pueblos que concentraban la población de varias aldeas constituyeron la organización básica de una amplia red de integración total del indio. Esta política de reducciones se halló "justificada" por el hecho de encontrarse la población dispersa en aldeas pequeñas, (debido a la catástrofe demográfica a raíz de la colonización española).

Así la encomienda de Viacha que contaba diez pueblos estuvo reducido a dos. Los veintitrés pueblos pacaxes de la comarca de Caquiavire se redujeron a uno (4), y los ejemplos abundan en toda la extensión del territorio de Charcas.

Agrupados, alejados de sus ayllus primitivos los tributarios constituyen a nivel económico una masa de fácil aprovechamiento y a nivel religioso, esta política de concentración facilitó la catequización.

A nivel económico, la política de deportaciones para la mita minera se hallaba favorecida. La política religiosa de la Corona, que tendía a una mayor integración del indio encontró un campo de acción privilegiado en las encomiendas, donde pudo establecer doctrineros.

¿Cómo iban a perdurar las peculiaridades económicas y culturales de las distintas etnias en esta gran empresa de anonimato colectivo, cuando el indio, pasado a tributario sentía el peso de una tasa que tenía poco en cuenta la economía propia de su grupo, sojuzgada al interés mayor de una economía colonial?

II REPARTICION ETNICA DE LA POBLACION TRIBUTARIA

La población tributaria —los hombres de 18 hasta 50 años— excluyendo a las mujeres, niños, ancianos y enfermos, nos da una idea de lo que fue hacia los años 1573 la composición étnica de la población de Charcas (5).

El total de la población tributaria censada es de 79.263 individuos; alrededor de 22,60% de la población total de los pueblos de encomiendas que es de 351.107 personas repartidas en las 71 encomiendas, descritas por la tasación de Toledo.

Podemos afirmar que un individuo sobre cuatro o cinco formaba parte de la masa tributaria y eso sin distinción de etnia.

La repartición de los distintos grupos étnicos en el territorio de Charcas es bastante compleja, y a pesar de las transformaciones

causadas por la invasión española, es todavía el reflejo del período anterior a la Conquista y revela una infraestructura étnica y lingüística compleja. (Cf. MAPA Nº 1 y MAPA Nº 2).

Si encontramos pueblos enteros pertenecientes a la etnia aymara, no es el caso para la etnia uro. La encomienda que posee el mayor número de uros comparativamente al número de aymaras, es la de Yaye —no hemos podido localizarla con precisión pero pensamos que estaba situada en la ribera oriental del Titicaca. La encomienda cuyo número absoluto de uros es mayor, es la de Paria con 2.558 tributarios.

La población aymara esparcida en toda la extensión del territorio es la más numerosa —sólo en las 26 encomiendas que tienen tributarios uros es de 37.782 tributarios—.

La población uro concentrada entre los paralelos 15 y 25 de latitud sur, en los contornos del Titicaca, a lo largo del Desaguadero y de las lagunas, sólo cuenta 13.949 tributarios (o sea una población total de alrededor de 60.000 personas).

Hay que notar que al problema étnico se añade un importante problema lingüístico, en el caso de estas dos etnias. En efecto la propagación de la lengua de la etnia mayoritaria (el idioma aymara) se hizo a expensas de las dos lenguas (puquina y uruquilla) habladas por la etnia uro; así es como en el período estudiado encontramos a uros que hablan tanto aymara, como puquina o uruquilla.

La adopción de la lengua aymara por los uros precede, según los documentos a nuestro alcance, la llegada de los españoles.

En la visita de Pacajes (6) los incas de Machaca habían desplazado a los uros, arrojándoles de sus pueblos lacustres para trasladarlos a los pueblos de los aymaras, cuya lengua habían adoptado, aprendiendo a la vez las técnicas de cultivo de la tierra de estos últimos, vistiéndose a la usanza de ellos. En este caso se trata de una aculturación temprana y casi total que implica un cambio de modo de vida, de lengua, de vestido; y lo que parece más importante a los ojos de los españoles: los uros estaban sometidos al tributo de la misma manera que los aymaras, ya que pagaban un tributo en pescado y petacas de paja.

Aunque en el caso precedente la pérdida de la lengua de los uros de Machaca tuvo lugar en la época incaica, cabe preguntarse si

en otros casos los cambios no intervinieron durante la primera etapa de la dominación española.

En general las zonas que hablan quechua están situadas en la ladera oriental del altiplano, en los yungas y en la región minera de Potosí o Porco.

La tasación de Toledo proporciona algunas aclaraciones en cuanto al origen de algunos de estos quechuas (mitimaes de Chinchasuyo en Ancoraimes). Estaban establecidos, sobre todo, en los cocales, y eso desde antes de la llegada de los españoles. En cuanto a los quechuas de Potosí o de Porco se trata de mitayos empleados en el trabajo minero (7).

Cabe preguntarse cómo esta realidad étnica múltiple y heterogénea se adaptó durante la época colonial, y concretamente durante el período toledano a las exigencias de una institución como la encomienda que tendía a reducir y hasta a eliminar toda clase de rasgos distintivos.

III EL TRIBUTO

Una de las tareas más importantes para el estudioso de la encomienda en Charcas es la de medir, en el seno mismo de la sociedad indígena, la presión de las condiciones económicas impuestas por la empresa colonial española a través del tributo. Para lo cual hemos confeccionado el siguiente cuadro:

El análisis del tributo toledano revela en comparación a épocas anteriores: (Ej: cuadro).

— una especialización regional
— el predominio sin controversia del tributo en plata en toda el área (y consecuentemente el papel importante de la mita minera).
— la posibilidad de conmutar las especies por dinero.

Si consideramos la geografía del tributo en lo que se refiere a las producciones agropecuarias:

el chuño está localizado en la provincia de La Paz, especialmente en torno al Titicaca, en la zona alta, exceptuando toda la provincia de La Plata.

el maíz en la zona norte oriental del lago y en los valles de Cochabamba, zona tradicional de este cultivo desde la época del incanato —se cultiva en Caracollo, Tapacarí, Santiago del Paso, Sipe-Sipe y Tiquipaya— (Todo el maíz del tributo de Chucuito procede de zonas de mitimaes, Moquegua, Cama, Lahinchura, Larecaja).

la coca en los valles yungueños de La Paz, en Pocona y en Mizque .(Cf. MAPA Nº 3).

el ganado de la tierra, es decir las llamas, en la zona sur y oeste del lago.

el pescado en toda la zona del lago.

la ropa de abasca (tejido grueso en oposición a la ropa de cumbi de tejido fino) en la zona del Desaguadero y en el altiplano. Dos elementos componen esta producción y cabe hacer una distinción entre ellos.

La ropa que entregan los tributarios y que está tejida con la lana de sus propios ganados; esta ropa está generalmente evaluada a dos pesos y medio la pieza. Y la ropa confeccionada con la materia prima que les proporciona el encomendero, teniendo los indios tan sólo una función de mano de obra artesanal. Esta ropa vale la mitad del precio de la otra, lo que significa que trabajo y materia prima tenían el mismo valor monetario.

Notaremos que para esta producción, la etnia aymara proporciona la totalidad o parte de la lana utilizada en sus tejidos, mientras que la etnia uro no proporciona nunca la lana para tejer, (con excepción de los uros de Cepita y Yunguyo, caso al que aludiremos más adelante).

Los costales en dos repartimientos. (cf. MAPA Nº 4). La geografía del tributo minero comparada a la precedente tiene mayor extensión. Todos los repartimientos, con excepción de los repartimientos coqueros que tenían su propio sistema de mita (8), tributan en plata. En la zona norte oriental del lago Titicaca, quince repartimientos tributan en oro sacado de las minas de Carabaya y Larecaja, cercanas a sus repartimientos y en las que algunos tenían mitimaes establecidos en tiempo del inca (9). (cf. MAPA Nº 5).

En esta economía colonial prevalece un sistema de especialización regional de los productos para abastecer la metrópoli potosina. Esta tendencia a la especialización se sustituyó por la producción de policultivo todavía vigente en la época de La Gasca. En 1550 por ejemplo, el repartimiento de Macha proporcionaba veinticinco ítems (coca, abasca, mantas para caballo, cabestros y látigos, maíz, molle,

ovejas, sebo, manteca, puercos, aves, patos, perdices, huevos, miel, cera, sal, pescuezos de ovejas sebados, ojotas, cabuya, maderos, bateas, oro o plata). En la época de Toledo la encomienda de Macha sólo tributa en plata; han desaparecido de su tributo y del tributo de varios repartimientos muchos artículos.

Lo que antes era pluricultivo está reducido ahora a dos cultivos agrícolas: el chuño y el maíz. Esta especialización teórica impuesta por Toledo no coincidía siempre con las especies producidas en la realidad por los tributarios, lo que en cierta medida contribuyó a acentuar el trueque entre comunidades vecinas.

En 1568 los indios de Songo piden prestado a los de Chupi y Yanacache los cestos en que solían poner la coca (10).

Más tarde los de Chayanta "andavan pidiendo prestado a los indios Caracaraes, maíz, ropa, carneros y otras cosas para pagar la tasa".

La tendencia monopolizadora de la economía charqueña hizo que la economía de las distintas comunidades agrícolas, bajo el régimen de la encomienda, configurase un sistema que al no permitir la autosuficiencia obligara a adquirir productos que antes se producían, por vía de rescate o compra.

En Huanuco los indios rescatan en 1558 maíz por lana y por ovejas, cabuya, trigo, sal (11).

Las encomiendas al norte del Titicaca que sacan oro de Carabaya compran con él "coca y comidas, porque cogen poca, y lana y ropa para vestirse, con que andaban muy bien tratados, como ellos dicen porque el ganado que tienen asi mesmo es poco, y todo lo que se trata y contrata en Guancane es con oro" (12).

Evidentemente sólo los que producían un excedente podían contratar.

Notemos que el potencial económico de los Uros fue siempre inferior al de las otras etnias. Uros y aymaras están siempre tasados apartes. El tributo de los uros es alrededor de dos veces inferior al de los aymaras. En el repartimiento de Aullagas Uruquillas, los aullagas pagan seis pesos y medio por tributario y los uros tres pesos dos tomines, es decir la mitad exactamente. En Paria los casayas pagan siete pesos y los uros dos pesos solamente.

La naturaleza del tributo pagado por estos últimos tiende a demostrar que nunca tuvieron acceso a las dos fuentes de riqueza que constituían la tierra y el ganado.

Cinco elementos entran en la composición del tributo de los uros de Charcas: ventiún repartimientos pagan un tributo en plata sobre los veintiséis que señalan uros, diez y ocho en ropa de abasca, doce en pescado seco, seis en chuño, cinco en oro, dos en costales, uno en sal.

Estos moradores antiguos de las lagunas no parecen haber tenido fácilmente acceso a la tierra, suministran pescado cuando los aymaras pagan un tributo en maíz, chuño, crían llamas, gallinas. En sólo seis encomiendas los uros pagan un tributo en chuño, y la cantidad es poca.

De hecho constituyen una reserva de mano de obra:

1. para la mita minera. El censo de 1578 habla de 8.546 mitayos uros; ellos forman el grueso de las tropas a razón de dos uros por un aymara (13).

2. y en las encomiendas que pagan un tributo en ropa tienen solamente a su cargo la "hechura"; en todos los casos el encomendero proporciona la lana, excepto en caso de los uros de Zepita y Yunguyo, dos pueblos dependientes de Chucuito, sin duda los más ricos de todos ya que quieren que se les considere como aymaras (14).

De un lado la economía pesquera de los uros, pobre y poco diversificada se adapta mal al sistema del tributo, (estaban utilizados como mano de obra para tejer); de otro sufrieron una deportación masiva a las minas. Ambos factores hicieron que la "proletarización" de los uros fuese probablemente más precoz que la de los aymaras.

Aunque la tendencia general de la administración española fue la de suprimir el número de islotes que gozaban de una relativa autosuficiencia, y que hacía que algunos soportaran mejor que otros el peso del tributo, cabe decir que este dominio de las economías autóctonas fue progresivo y que todavía en la época de Toledo subsistían varios grupos aymaras que controlaban sus "recursos periféricos": fuera de los lupacas de Chucuito que recibían los productos de sus mitimaes establecidos en la costa y en los cocales (Moquegua, Cama, Lahinchura, Larecaja, Chicanoma), otros grupos tenían un contacto continuo con zonas de cultivo complementarias, los 210 individuos establecidos en Ambana siguen pagando el tributo en el pueblo del que son originarios aunque cultivan las tierras de Ambana. (15).

Visto el número inicial reducido de la población uro, y la enorme proporción de los que se mandaba "a la boca de infierno"

Nombre de la Encomienda	Número de tributarios aymaras (A. G. I. Cont. 1786)	Número de tributarios uros	Número total mitayos (Capoche)	mitayos aymaras	mitayos uros	porcentaje de mitayos aymaras	porcentaje de mitayos uros	porcentaje de mitayos en comparación a la población tributaria total
1 Aullagas Uruquillas	1.371	581	198	66	132	4,81	22,72	10,14
2 Paria	1.245	2.558	645	215	430	17,30	66,67	16,97
4 Chuquicota Sabaya	3.780	1.204	369	123	246	3,25	20,43	7,40
5 Colquemarca Andamarca	2.001	266	370	123	246	6,15	92,48	16,32
8 Puna	1.102	**72**	196	65	**130**			16,70
9 Quillacas Asanaques	2.145	400	410	136	273	6,34	68,25	16,11
11 Totora	1.238	**112**	222	74	**148**			16,44
22 Urioca	211	58	42	14	28	6,64	52,83	15,91
32 Machaca la grande y la Chica	1.804	308	326	108	217	5,92	70,45	15,30
40 Capachica	888	515	182	60	121	6,76	23,50	12,97
41 Pucarane	1.079	148	164	54	109	5	73,65	13,37
42 Guarina	975	444	175	58	116	5,95	26,13	12,33
43 Guaqui	654	632	174	58	116	8,87	18,35	13,53
44 Puno	603	380	154	51	102	8,46	26,84	15,67
45 Achacachi	1.271	442	104	52	156	4,09	35,29	6,07
48 Tiaguanaco	662	206	129	43	86	6,50	41,75	14,85
49 Paucarcolla	711	292	148	49	96	6,89	33,56	14,76
66 Copacabana	953	**88**	162	54	**108**			
67 Carabuco	350	377	84	28	56	8	14,85	11,55
68 Moho Conima	343	242	42	14	28	4,08	11,57	11,67
74 Chucuito	13.725	4.054	2.364	788	1.516	5,74	38,88	13,33

potosina y a las otras minas no podemos dejar de pensar que desvinculados y fundidos en el inmenso crisol potosino sufrieron más que otros, una fuerte agresión a sus patrones culturales y en particular a sus lenguas, en Potosí 12 parroquias hablaban quechua, 15 aymara y 4 puquina (16).

Si nos referimos al documento citado por Jehan Vellard según el cual a dos mitayos uros correspondía un mitayo aymara, y teniendo en cuenta la repartición de la población aymara y uro según la tasación de Toledo y la lista de mitayos citada por Luis Capoche en la Relación General de la Villa Imperial de Potosí tenemos el siguiente cuadro:

Las cifras presentadas piden varios comentarios:

1. Si nos referimos solamente al artículo de Jehan Vellard notamos que éste considera prácticamente que toda la población uro era mitaya ya que acepta como cifras de mitayos lo que en la tasación de Toledo está indicado como tributarios. En efecto, Vellard habla de 2.558 mitayos uros en Paria, cuando nosotros consideramos que esta cifra es la del número total de tributarios uros en esta zona del Poopó, ya que está presentada como tal en la tasación de Toledo.

2. Si aceptamos que hubo una proporción doble de uros mitayos que de aymaras mitayos, llegamos a un porcentaje de mitayos uros que va de 11,57% a 70,45% de la población tributaria uro y para la población aymara de 3,25 al 17%. A pesar de que en tres casos no hayamos podido llegar a evaluar el número de mitayos, pensamos que esta proporción es más creíble que la otra, y que al menos nos da una tendencia que podemos considerarla como una hipótesis de trabajo, que si llegamos a confirmarla demostraría todavía más la situación muy precaria de la etnia uro.

Al recibirse las transformaciones causadas por la invasión española en la economía de las etnias de Charcas, se revelaron zonas de resistencia a una rápida integración y zonas de penetración. Hemos intentado dar una manera de inventario de permeabilidades en el que el tributo y la mita constituyen la escala de medidas de la agresión contra la economía y, por vía de consecuencia, contra los modelos culturales de lols aymaras y de los uros.

NOTAS

1.— Jurídicamente la encomienda no da el acceso a la propiedad de la tierra; es un derecho sobre el tributo, en especie o en dinero, fruto del trabajo indígena.
La encomienda en Charcas es el tema de una tesis que prepara actualmente la autora de este artículo.

2.— El documento utilizado como base de este estudio es la tasación de Toledo. A.G.I. Contaduría 1786, titulado: "Repartamiento de Indios hecho en el año 1582, en varias ciudades y distritos. Trasladado de la relación individual que en virtud de Rl. Ceda embio al Consexo de Indias el Virrey del Perú D. Martin Enriquez de las encomiendas de Indios que había en aqa. tierra lo que pagaban los Indios que tenían tributarios y lo que rendian y en que especie: que personas poseian y por que vidas: con una ( ) o Indice de los contenidos en la Visita y testimonio de tasas hechas por el Virrey Francisco de Toledo."

3.— Durante la época incaica, los yanas formaban un grupo exento de prestación de servicio. Su estatuto distinto al de los miembros de la comunidad acentuaba su movilidad.
Toledo logró hacer pagar el tributo a los yanaconas, que en su época constituían un grupo heterogéneo formado de antiguos yanas de la época incaica, de víctimas de las guerras civiles, de tributarios que huían del tributo, de antiguos mitayos establecidos en los grandes centros urbanos y mineros
Cf. J. V MURRA, **The economic organization of the Inca State**, tesis inédita Chicago University 1956, "in the first decades after the invasion the European ensalved many men whom they called yana but who had never been servants in Inca times."

4.— Cf: Relaeiones Geográficas de Indias, Biblioteca de Autores Españoles Madrid 1965, T. 2. pp. 334. Relación de la Provincia de los Pacaxes.

5.— Nos referiremos en este capítulo esencialmente a:
Thérése Bouysse-Cassagne, **Distribución de las Etnias y lenguas en la provincia de Charcas en el siglo XVI**, in Publicación de la Tasación de Toledo por David Noble Cook. San Marcos, Lima (en prensa).

6.— "Cuando los Ingas vinieron conquistando esta provincia de los Pacaxes, hicieron salir a estos indios Uros de junto al agua y les hicieron vivir con los Aymaraes y les enseñaron a arar y cultivar la tierra, y les mandaron que pagasen de tributo pescado y hiciesen petacas de paja... y con la comunicación que han tenido con los indios serranos, han venido a hablar la lengua aymara... y se visten al presente como los demás indios Aymaraes."
Relaciones Geográficas de Indias, B.—A. E., T. 2, pp. 336.

7. — Para el cultivo de la coca por los mitimaes cf. John. V. Murra, "el control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas."

8. — "Al tiempo que los repartimientos que tenían estas chacaras deputados para de ellas pagar sus tributos se tasaron, se tuvo consideración y se averiguó, que tanto cestos de coca se podrían coxer de ellas, teniendo respeto a que quedase algo de sobra para los indios y mandaron que diesen a su encomendero cada mita (que es de tres en tres meses) 200 o 300 cestos de coca, que son 4 mitas en 14 meses más o menos.
Juan de Matienzo, Gobierno del Perú, Travaux de l'Institut Francais d'Etudes Andines. Lima 1967, Chap. XLVI.

9. — Cf. Información sobre las minas de Carabuco.
Relaciones Geográficas, BAE T. 2 pp. 58-71.

0. — A.G.I. Justicia 651.

1. — A.G.I. Justicia 1105.

2. — Información sobre las minas de Carabuco, op. cit.

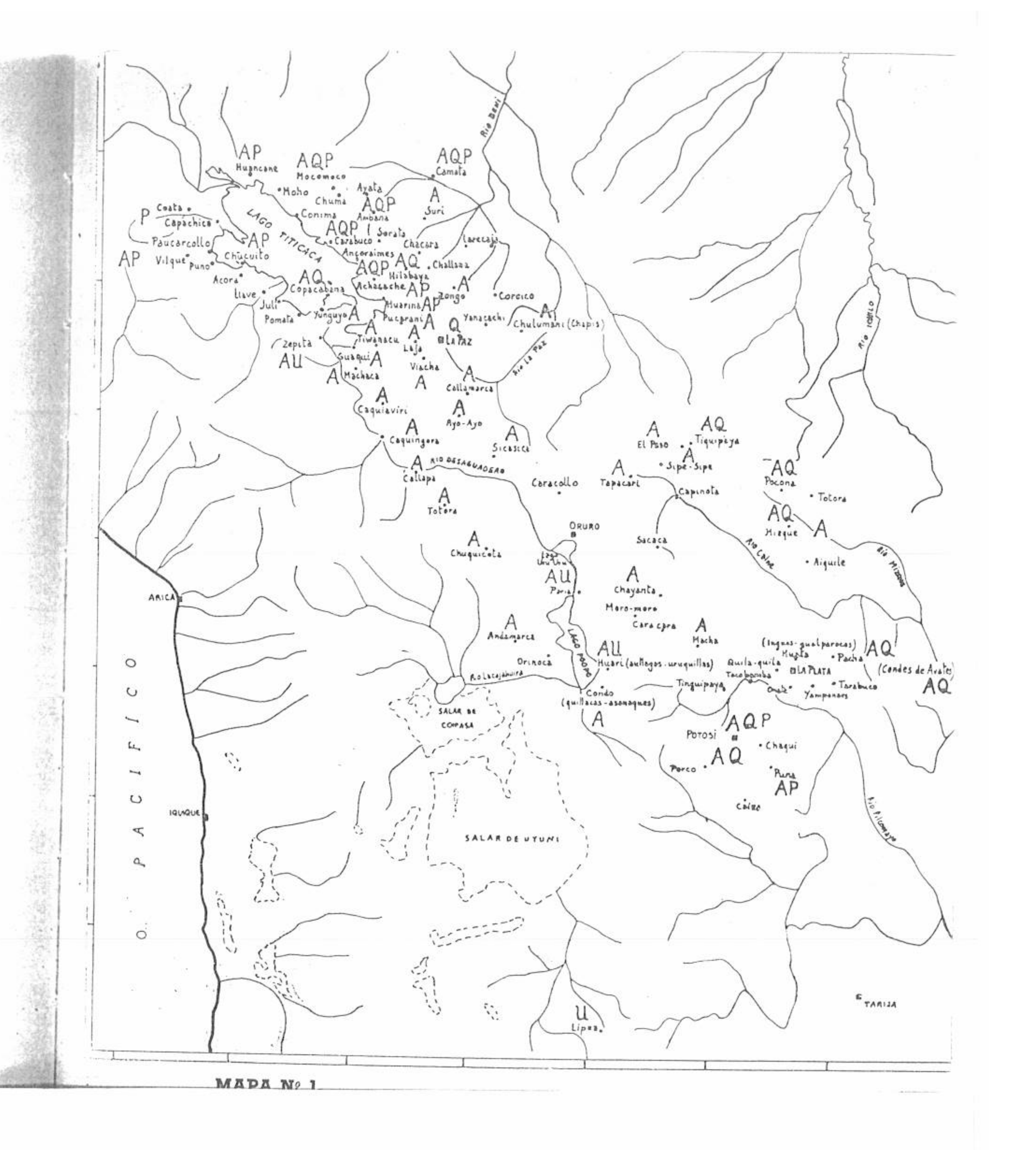
3. — Citado por Jehan Vellard in "Origine des populations indigénes actuelles du Haut Plateau".

4. — "se visitaron en los pueblos de Zepita y Yunguyo de la dicha provincia 569 Uros tributarios que se reputan por aymaraes respeto de tener las minas e inteligencia e abilidad trato y grangerias y aprovechamientos que los dichos aymaras y aberse ofrecido a pagar aun mas tasa que ellos y no obstante sé que estan puestos en número de los 4054 uros que se tasaron de por si". (A.G.I. CONT; 1786).

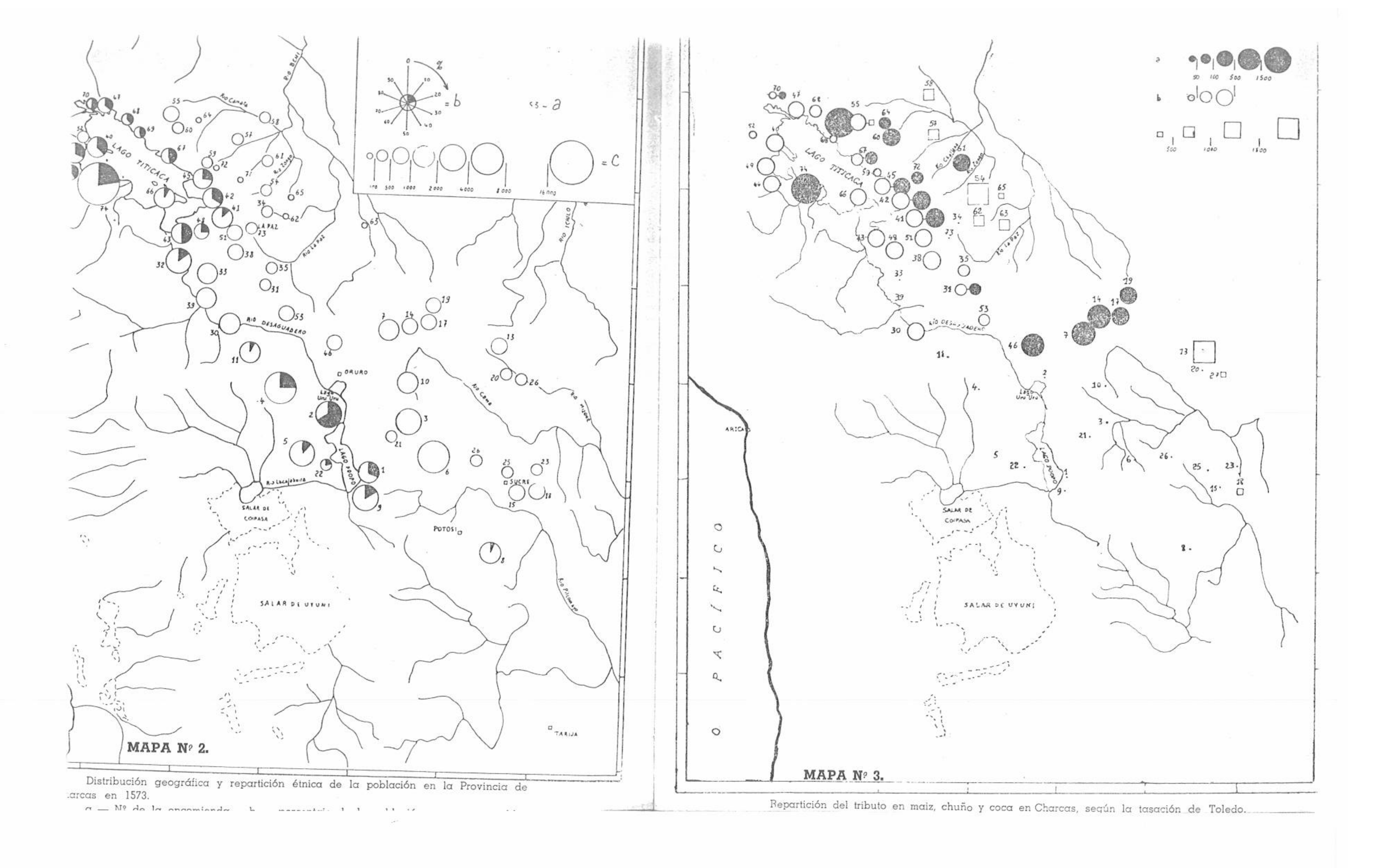
5. — 'Se hallaron en el repartimiento 210 tributarios que llaman llactarunas los cuales son advenedizos e tributan en otros repartimientos de donde son naturales aunque ayudan a los del dicho pueblo de Ambana en sus sementeras." (A.G.I. Cont; 1786).

6. — (A.G.I.) Indif: General 532.

7. — Jehan Vellard en su artículo "Origine des populations indigénes actuelles du Haut Plateau" cita sin referencia completa un documento titulado "repartimiento general de los Indios que se an de ocupar en la labor de las Minas y beneficio de los Ingenios Lamas y Relaves de la Villa Imperial de Potosí, con las ordenanzas que en ello se an de quedar, fechas por el Escmo. Señor Don Francisco de Toledo, Virrey que fue de estos Reinos (Lima 16 de agosto 1578)." Este documento da un censo de población uro en las 16 provincias sometidas al trabajo de la mita, las cifras de población corresponden a las que tenemos en la tasación de Toledo.
Luis Capoche, **Relación de la Villa Imperial de Potosí,** B.A.E. Madrid, 1959, pp. 136 sig.

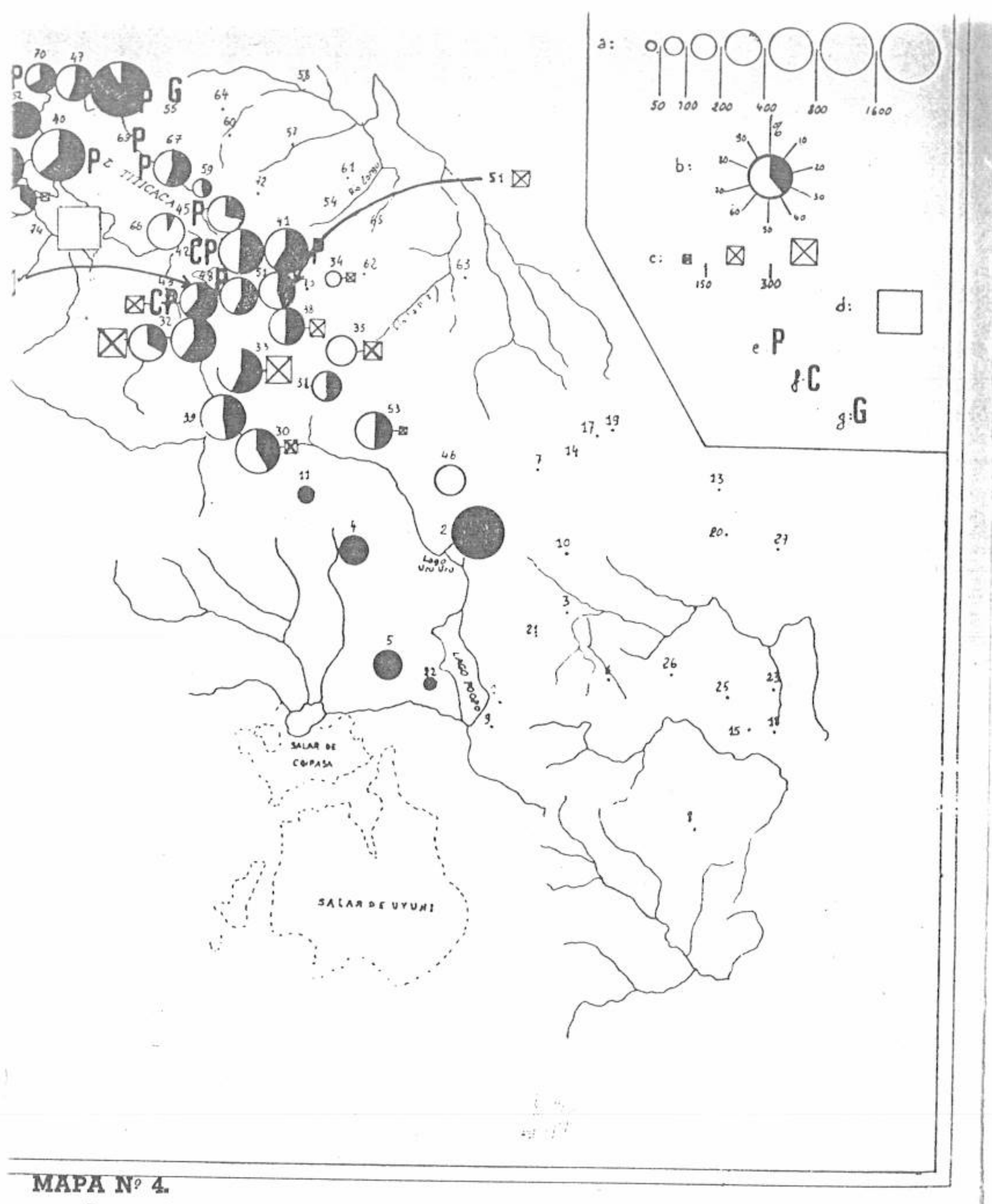


MAPA Nº 1



Distribución geográfica y repartición étnica de la población en la Provincia de Charcas en 1573.

Repartición del tributo en maiz, chuño y coca en Charcas, según la tasación de Toledo.



MAPA Nº 4.

Repartición del tributo en ropa de abasca, ganado de la tierra, pescado, costales, gallinas, según la tasación de Toledo.

a — ropa de abasca, en la que los tributarios dan la lana y el trabajo.— b — ropa de abasca: porcentaje de ropa de abasca en que el encomendero proporciona

a:
100 500 1000 5000 10000 50000
b:
c:
L. TITICACA
Lago Uru Uru
Lago Poopo
SALAR DE COIPASA
SALAR DE UYUNI
O P A C I F I C O

MAPA Nº 5.

Repartición del tributo en plata, oro y sal según la tasación del Virrey Toledo

INTERROGACIONES, FABRICA DE LA NUEVA REAL CASA DE MONEDA DE POTOSI

Por **Joaquín Gantier V.***

Al llegar a esta Real Casa de Moneda después de muchos años, el Tiempo Histórico se hace presente y la Tierra cobra más sentido de perennidad. Piedras golpeadas por el martillo y el cincel ya están afinadas por el aire de la Villa Imperial de Carlos V y explotando en la fama del Ppotoj-nin. Maderas recias y olorosas en las que vive el polvo del cosmos conservan la ternura de mi madre, la Pachamama.

Ciudad legendaria de la explosión del metal, donde antaño estiró sus manos la angustia del mundo y hogaño abre los ojos del turista y del que anhela sabiduría en la ciencia del Hombre y de la Tierra conjuncionada en la dura labor y la angustia por la vida.

Para el hombre —Armando Alba— que aquí nos preside, mi saludo; quien de Potosí dijo que "diera no sólo el estaño del Cerro Rico extraído cotidianamente por miles de trabajadores de las minas, sino la paciente producción de esos otros veneros del pensamiento boliviano, puros e invalorables en contenido espiritual". Si estas palabras emergen desde la hondura de su esencia hasta el deleite a nuestra siempre amada Patria, Bolivia: país, "primero en la nómina de los pueblos afectados de trepidante 'volcanismo' político".

Faltaría al reconocimiento que merece este varón de virtud apoyado en su voluntad y del saber con esta luz imperial, si no expresara lo que ha hecho por la Tierra natal y la boliviana, para la América y el mundo desde su sitial de la Sociedad Geográfica y de Historia "Potosí", llevando "a buen término la trascendente misión de hacer cultura auténtica y perdurable". Y con ese noble y alto fin puso el oro del Cerro Rico en "adquirir la imprenta y materiales".

* Discurso ponencia pronunciado por D. Joaquín Gantier en la 1a reunión de la Sociedad Boliviana de Historia, Potosí 22 de noviembre, 1973.

..."Como un complemento vivo del Museo Nacional de la Casa de Moneda, con el objeto determinado de que en ella se editen los documentos históricos de la Sección de Archivos Coloniales y de la República, además de libros y revistas".

..."Medio seguro por el que se alcanzará el ancho camino para la solución del problema cultural de Bolivia, igual o más intrincado que el de su economía" (1).

Todo esto, escrito por Armando Alba en la Introducción a la "Guía de la Provincia de Potosí" por Pedro Vicente Cañete y Domínguez, el año 1952, sigue teniendo validez meridiana después de 21 años transcurridos. El, como los dueños y laboreros de las minas ha descubierto las vetas de los infolios y acuñó macuquinas, pelecunas, columnarias y de busto, amén del cordoncillo con el canto laureado, obteniendo y donando lauros en los libros que salieron de la imprenta de esta Real Casa de Moneda de Potosí.

Con el regusto del honor rendido a Armando Alba llevo mi voz hacia el colaborador sapiente y honesto, generoso y sencillo de Mario Chacón Torres. Su nombre lo leí en libros de nuestra patria y del exterior. El historiador argentino Guillermo Furlong recurre a él en su monumental obra de "Historia Social y Cultural del Río de La Plata", y con el fin de conocer los primeros tiempos, escribe:

"Para 1584, casi medio siglo después de fundada Potosí, había ya seis iglesias para españoles y catorce parroquias para naturales. Así recuerda Mario Chacón Torres, —dice— respecto a las iglesias del siglo XVI" (2).

Ahora, paso a ver también papeles viejos, y al hacerlo quisiera salir de nuestro siglo para colocarme deleitosamente en el pasado. Si este es su ambiente propio y con su adecuada luz, pero me falta interpretar las cosas con lo que les daría el alma que tuvieron. Me he preciado de admirador de añejas culturas, y sólo me escuece la deuda contraída, porque no las puedo conocer en sí mismas, y si incurriera en errores tengan presente que no lo hice deliberadamente, al contrario, con el propósito de ser grato ante este ilustre auditorio.

(1) Armando Alba. "Introducción" a la "Guía de la Provincia de Potosí". 1787 por Pedro Vicente Cañete y Domínguez. Colección de la Cultura Boliviana dirigida por Armando Alba. Editorial "Potosí" dependiente de la Sociedad Geográfica y de Historia, en la Casa Real de Moneda, 1952, p. XIV.

2) Guillermo Furlong S. J. "Historia Social y Cultural del Río de la Plata". 1536 1810. El trasplante cultural: Arte. Tea. Tipografía editorial Argentina. Buenos Aires 1969, p. 571.

Ciudad de Potosí, espejo del sol, a "dos grandiosos edificios" cita Mario I. Buschiazzo, "que son algo así, como el trasunto de la misma ciudad potosina: la Casa Real de la Moneda y la Catedral. Símbolos perdurables de su catolicismo y de su poderío de otrora".

Y quien entona un canto vehemente a la Casa de Moneda es Martín Noel, como si bajo sus bóvedas existiera la escuela del alcázar de Toledo enhiesta hacia la cumbre idealista y entre sus muros pétreos templara el hombre su voluntad para ser señor de sí mismo. El historiador Furlong citado anteriormente escribe: "Martín Noel, con mayor fantasía, se ha referido a la arquitectura de Potosí, la llamada 'Ciudad Unica', comienza su estudio por la Casa de Moneda y nos dice que 'grande es el empaque de este palacio de estampa escurrialense, cuyos amplios patios con galería de manchego dibujo y el primero adornado por esbelta fuente, conducen a los amplios talleres de fundición, talladuría, troquelado, laminación y volantes para la acuñación de la moneda. Los sólidos cañones de las bóvedas de notable fábrica de ladrillo cubren las profundas crujías sólidamente espaldadas por robustos contrafuertes. Otras las hay de tijeras y maderamen de tipa, soto, nogal, arrayán y algarrobillo, traídos de los valles de Mataca y Pilcomayo, río abajo de los parajes llamados Piraguani y Pomamba'". (Pomabamba, debiera decir).

"Por tal alarde tectónico dijérase, pues, que para columbrar a la **'Ciudad Unica'**, en todo su esplendor, es menester el apoyarse en los firmes aparejos de este monumento civil que trabajó los metales del Cerro Rico en el momento cumbre de su apogeo, y cuando los ingenios cubrían ambas márgenes de la ribera con sus orgullosos torreones donde giraban las ruedas maestras de los batanes reduciendo a polvo el metal preciso que luego, en forma de piñas, llegaría a las Cajas Reales" (3).

En los trabajos de la nueva fábrica de la Real Casa de Moneda deben haberse empleado varios años. Consultadas las fechas de los documentos en el Archivo de Minas, compilado y catalogado debidamente por su erudito director, el señor Gunnar Mendoza, y a quien agradezco el servicio de generosa consulta, datan de 8 de julio de 1757 el respectivo a las maderas y una "contradicción susci-

(3) Guillermo Furlong S. J. Op. cit. p.p. 568 y 570.

tada entre don Joaquín Bravo de Bobadilla y don Luis de Palacio y Santelice, alcalde ordinario y protector de naturales de Potosí, respectivamente, sobre la comisión conferida a este último para pasar a la hacienda de Cayara y recoger 80.000 ladrillos destinados a la fábrica de la Nueva Casa de la Moneda", duró de 1768 a 1771.

En los planos de este dicho edificio, hecho el primero en 1770 y el segundo, concluída la restauración el 10 de diciembre de 1772 lo notable es la variación de la portada y el añadido de los dos balcones volados en los extremos de la fachada. A la cabeza de aquél, se lee: "Estado en que se halló el Frente de la Rl. Cassa de Moneda de Potosí por el mes de Septe. del año de 1770 en que entró de Superintendente interino, el Sor. Oidor de Charcas Don Pedro de Tagle". En el otro plano, dice: "Estado en qe. pudo dejar de perfección el frente de la Cassa arriba expresada, el Superintendente Dn. Pedro de Tagle finalizando con lo mas de la obra interior por el mes de Fbro. del año de 1772".

Antes de presentar los referidos documentos y el informe de Dn. Miguel Feijóo de Sosa sobre la urgencia de obtener la cuenta de los gastos causados en la nueva Casa de la Moneda, que considero inédito, pido un corto paréntesis a fin de remozar la sensibiídad que debemos guardar a la Tierra. La emoción por el paisaje ıatal y la ternura que nos infunde el hogar es hora de compartir con los hermanos de la patria. La importancia de la Casa de la Moneda no tuvo fronteras, porque su fama abarcó dos mundos, donde no se ponía el sol. Los latidos de la materia —al decir de Teilhard de Chardin— nos llaman a la comunidad de la Tierra y del cosmos. Esta inquietud entrañable y una comprensión de renovada vida nos levan a la fraternidad. Hoy, que nos hallamos a menos de dos años del sesquicentenario de la proclamación de la soberanía de Charcas con el nombre de Bolivia, puesto por el diputado de Potosí, el presbítero Martín. Mucho más en esta ocasión en que nos reunimos con as miradas cuajadas de lumbre los que tenemos achaques de ir conociendo el pasado. En aquel entonces, cuando se realizaban los trabajos en la nueva Casa de Moneda, no sólo se trajo madera de Macaca y Pomabamba, sino también de la margen izquierda del Pilcomayo y de las del Río Chico cerca de la ciudad de La Plata. La madera fuerte de tipa y el tacko (algarrobillo) que cita Martín S. Noel abundan, y de mejor clase en las regiones de Pojpo y Tocataba en las márgenes del río Chico y en las del Pilcomayo y más allá en ogales y el Bañado, como también en Pocopoco.

A este último lugar se refiere uno de los documentos que traio. Los nombres con que asignaron españoles y originarios a algunos

lugares nos confunden muchas veces en vez de situarnos y orientarnos. Fuera de poder confundir Pojpo con Poopó y Pocopoco, este último nombre va repetido en la provincia "Linares" junto a la margen derecha del Pilcomayo y limitando con Chuquisaca; el mismo Pocopoco va a denominar una población cerca del Retiro y Otuyo. ¿De cuál de estos lugares se trajo la madera para la fábrica de la Nueva Casa de Moneda si en ambas hubo a mediados del siglo XVIII muy buena de algarrobo y tipa? Cerca está el último Pocopoco citado, o sea el que se encuentra entre Potosí y Chuquisaca. Siendo esto importante hay otro asunto en el susodicho documento que vamos a leer. El escrito del virrey Dn. José Antonio Manso de Velasco, Conde de Superunda, dirigido a la Real Audiencia de Charcas dice:

"Remito a V. S. el adjunto testimonio de la resolución que he tomado con parecer del Rl. Acuerdo, en vista del expediente que me incluyó en Carta de 17 de febrero de este año, promovido por el señor Dn. Ventura de Santelizes contra los Hacendados del valle de Pocopoco, sobre el corte de las maderas necesarias, para la fábrica de la Rl. Casa de la Moneda de la Villa de Potosí, a fin de que hallandose V.S. (en) intelixencia de lo mandado en el asumpto, promueva su mas puntual cumplimiento... (Dañada la parte superior de la hoja vuelta) propenda en todo quanto se de... por servicio de S. M. y del recibo de esta me avisará V.S. a q.n. Dios gde. ms. as.— Lima 9 de mayo de 1757. El Conde de Superunda".

El presidente y oidores de la Rl. Audiencia de Charcas, que firman al margen de la vista fiscal del doctor N. Puerta, eran: Dn. Francisco de Palacios, Dn. José Giraldes y Pino, Dn. Joaqhin de Uriondo y Murguía, Dn. Malchor Vuitrago Concha, Dn. José López Lisperguer y Dn. Felix del Llano. El escribano Dn. Juan José Toledo. "M.P.S. El fiscal a la vista que se le ha dado de la (a fojas vuelta, dañada la parte superior) Gobierno en que da q.ta. de la resolución tomada sobre el Corte de Maderas pa. la nueva fabrica de Vra. Rl. Casa de Moneda de la Villa de Potossi habiendo declarado con parecer del Rl. Acuerdo, no deberseles pagar a los azendados del Valle de Pocopoco Cossa algna. por dhas. maderas, podra V. A. dar las providencias que correspondan y juzgue necesarias pa. la mas prompta expedición de este asumpto en que tanto se interesa el Rl. Serviz, a que se debe propender con la mayor eficacia como... (Destruída la parte superior de foja segunda)... de 1757,— Firmado N. Puerta. "En La Plata, en ocho de Julio de mil Setecientos cinquenta y siete años ante los Señores Presidente y Oidores de este Rl. A. en la pub.

se presento esta Petosn.— Los dhos. Señores mandaron traer los Autos a la Real Sala".

En este punto queda interrumpido el proceso. Importante el contenido, lo consideramos inédito, añadiendo esta interrogación: ¿por qué Dn. Ventura de Santelices estuvo en contra de los hacendados del valle de Pocopoco y cuál la razón para "no debérseles pagar" a dichos hacendados "cossa algna". por las maderas cortadas?... Extraño caso que no tiene de inmediato una cabal respuesta. Puede que alguno de los circundantes la conozca, o que después nos dé a conocer al encontrar el infolio que la encierre.

Las maderas con que se ha construido esta Nueva Real Casa de Moneda son de excelente calidad, demostrando su fortaleza y resistencia al cabo de dos siglos. Además, en el quinquenio de 1745 y 1750, (plena mitad del siglo XVIII) se acuñaron en este edificio de la Casa de Moneda 1.503.840 marcos de plata, según el examen de cuentas, hecho por Dn. José Hervoso, lo que prueba la riqueza que todavía tenían las minas del Sumaj Horcko y la potencia de la Real Casa de Moneda, como su amplia solvencia para pagar las maderas cortadas en el valle de Pocopoco.

(Como indicamos anteriormente también hubo cuestión y en fojas 46 entre el alcalde ordinario don Joaquín Bravo de Bobadilla y el protector de naturales de Potosí don Luis de Palacio y Santelice sobre la comisión conferida a este último para recoger 80.000 ladrillos de la hacienda de Ckayara. Así, siempre la Tierra con sus materiales y el Hombre con su industria colaboraban a la Real Casa de Moneda para remozarla y seguir con el voltear de las ruedas maestras en los batanes, haciendo polvo el metal noble, y después ofrecer las blancas piñas al emporio de las Cajas Reales).

Pasemos ya a exponer el último documento en el que no cabe disquisición alguna acerca del poema profundo que encierran los fenómenos naturales y el espectáculo maravilloso de estas tierras del Potosí. Hoy, que se retira el hombre contemporáneo del apego a la Tierra, angustiado por la técnica, con afán de lo rentable, viene bien esta ambición de contador de dineros. Y es el caso, que hace dos siglos cabales, el año 1773 no se había rendido cuentas de lo empleado en la Nueva Real Casa de Moneda.

En el tomo 138, Nº 1.289 del Archivo de Minas, sección Casa de Moneda, se encuentra el Informe de don Miguel Feijóo de Sosa sobre la urgencia de obtener la cuenta de los gastos causados en la fábrica de la nueva Casa de la Moneda de Potosí, en fojas una y

vuelta. Comienza dirigiéndose al virrey Dn. José Antonio Manso de Velasco, conde de Superunda:

"Exmo. Sr. Vista la carta de Dn. Manuel Prego de Montagas escrita a (borrado) desde la ciudad de La Plata con fha. 18 de febrero de este presente año y con certificación que remite de hallarse enfermo por lo que no puede cumplir con las ordenes de V. E. de 20 y 23 de ore. del año p.p. sobre la formación de la cuenta de todos los gastos causados en la fabrica de la Rl. Casa de Moneda de Potosí debo exponer a V.E. que de ningún modo le admite la dejación qe. haze para practicar el Rl. servicio, pues las dificultades ocurrentes qe. propuso a V. E. en 27 de dize. del citado año ya estaran vencidas mediante las providencias q.e. V.E. habrá dado pa. allanarlas". A continuación informa que al señor don Manuel Prego no le impiden mayormente sus males el continuar desempeñando "esta confianza"... "y en caso de que intervenga mayor gravedad, podra V. E. siendo servido escribir carta al Sr. Presidente de Chuquisaca a prevencion para que haga qe. el Contador de la Rl. Casa de Moneda, Director, Proveedor y demás Ministros formen la referida quenta desde su origen para separazn. de los costos (de la) que empezo el Sr. Dn. Ventura Santelices, como tambien se haga descripción de las oficinas que manifieste su extención, proporciones y circunstancias correspondientes. Es cierto que dar dha. quenta es peculiar del Contador de la Casa de Moneda en cuyo poder deben parar los documentos que instruyen sus legítimas datas, y (ilegible), y es natural llevarse libro y quenta separada de esta razón. A Dn. Manuel Prego no le mande V. E. forme quenta sino que les mande hazer a los que legitimamente intervinieron exibiendo los respectivos comprobantes, y a la verdad debo dezir á V. E. que ya esta quenta de Oficio debia estar en esta Ciudad sin necesidad de instancia alguna, y que el dho. Dn. Manuel Prego debió compeler al dho. Contador con el mas fuerte apremio, como la importancia lo requiere. Si acaso no hay libros formales, bien dispuestos y ordenados, esta es una culpa grave digna del mas severo castigo que se le imponga al dho. Contador trayéndolo justamente preso a esta Capital por su irregular modo de proceder. Me causa rubor significar a V. E. que para dar una quenta, que unicamente consiste en sumas y partidas intervengan dificultades que debian estar vencidas sus liquidaciones por semanas, meses y años. No se comprehende quan mal servido se halla el Rey en el Perú, y lo que un particular"... (aquí hace una comparación sin mayor importancia, y pasa a decir que, con objeto de no demorar "la gravedad de esta materia" es preciso escribir una carta "al Sr. Presidente para q.e. auxilie al dho. Manuel Prego, y en

caso de estar este imposibilitado nombre persona de su satisfaccion que pase a dha. Villa y notifique al Contador para que presente la referida quenta sacada y copiada con los comprobantes últimos, sin admitirles escusas ni coloridos que dilaten mas el desempeño de materia tan recomendable. Su ordenzn. se hara con distincion de materiales, aplicaciones y destinos sin confundirse con otros viniendo los justificativos numerados con las quentas. Esto es lo que se le encargó al citado Dn. Manuel Prego para qe. de todo se de quenta a S. M. sobre que V. E. deliberará lo que fuera de su Supr. agrado.— Lima y Marzo 29 de 1773— Escríbanse las cartas que dice el Sr. Dn. Miguel Feijo con arreglo a su informe de que se incluirá copia al Sr. Presidente de la Rl. Auda. de la Plata — Una rubrica de S. E. — Sanz — Otra rubrica. Es copia de su original que queda en esta Sria. de Camara qe. esta a mi cargo. — Lima 31 de Marzo de 1773.— Pedro uan Sanz".

Importancia encierra el documento, y mucha, porque revela rregularidades en que caen los hombres, sobre todo cuando se tra a de rendir cuentas de instituciones donde fluye y corre la plata cual i fuera un manantial inagotable y eterno. A pesar de tratarse de ineros la factura del escrito no tiene nada de seca y prosaica, sino iva por su indignación y raya en vehemencia exaltada al pedir el más severo castigo" para el dicho Contador "trayéndolo justamen preso a esta Capital (Lima) por su irregular modo de proceder". odríamos también copiar el alma follona y convenienciera de los octores, ya estén éstos togados, ya los del llano al retardar la jus cia, pues el Sr. Dn. Miguel Feijóo de Sosa pedía acelerar la justi a, "sin admitirles excusas ni coloridos que dilaten más el desem ño de materia tan recomendable". Y si enseñaba el bien obrar en trados y Cajas Reales, era así mismo un maestro de contabilidad señalar que dichas cuentas deberán estar hechas "con distinción materiales, aplicaciones y destinos sin confundirse con otros, niendo los justificativos numerados con las cuentas".

Vuelvo a mis interrogaciones precedentes: ¿Por qué no se pa ría la madera por la Real Casa de Moneda a los indios y hacen dos de Pocopoco? ¿Por qué la contradicción suscitada entre dos balleros por 80.000 ladrillos de la hacienda de Ckayara?... Aho al conocer la falta de rendición de cuenta de los gastos hechos la fábrica de la Nueva Real Casa de Moneda, sólo puedo añadir e la virtud fértil y fertilizante continúa siendo privilegio de po s y que todavía en este tiempo que se llama culto y cultivado sigue angurria por el dinero, consiguiéndolo por cualquier especie de medios. ¿Por qué no cambiamos los filones del estaño en "veneros del pensamiento para que den frutos sazonados de la cultura que nunca se acaban? ¡Si! El "poderío de otrora" de que hablara Mario I. Buschiazzo no será de "otrora", sino de ahora.

He ahí la extraña y nueva alquimia de Armando Alba.

EL IMPACTO DE LA CRISIS MINERA SOBRE LA SOCIEDAD RURAL EN LOS PRIMEROS AÑOS DE VIDA REPUBLICANA EN BOLIVIA: LOS YUNGAS, 1786-1838

Por **Herbert S. Klein**
Columbia University
(Traducción: Alcides Parejas Moreno)

La creación de la República de Bolivia fue seguida por una gran crisis en el sector minero. A finales de la tercera década del siglo XIX, Bolivia producía la mitad de plata que en los últimos años del período colonial (1). Es bien conocida la forma en que esta crisis afectó a la renta pública, así como las dificultades que tuvo Bolivia para obtener los ingresos extranjeros necesarios para su desarrollo básico. Sin embargo, uno de los temas que todavía no han sido analizados, es el impacto que esta crisis tuviera sobre la sociedad rural dominante.

El propósito de este trabajo es la evaluación, de manera preliminar, de este impacto sobre una de las zonas agrícolas más ricas de Bolivia, el valle de Yungas (también conocido como distrito de Chulumani), en el departamento de La Paz. Haciendo uso de los datos demográficos y económicos contenidos en los famosos padrones de indios tanto del período hispánico como del nuevo gobierno republicano, intentaré reconstruir algunos índices simples para determinar el cambio demográfico y económico entre el padrón de 1786 y el de 1838. El primer censo fue levantado durante el desarrollo del último "boom" económico colonial, mientras que el segundo constituye el censo más temprano y completo del período republicano. Por otra parte, este censo, con algunas pequeñas modificaciones, es también una réplica exacta de los censos coloniales, por una deliberada intención del gobierno de Santa Cruz (2).

Las fuentes para este estudio demográfico son los famosos **padrones de indios***. Se trata de censos especiales de indios que eran

* N. del T. Todas las palabras en negrita están en castellano en el original.

levantados por la Corona Española cada cinco años (bajo circunstancias ideales) con el propósito de tener un registro exacto de todos los indios varones sujetos a tributación y sus familias. Todos los indios estaban obligados a pagar tributo desde los 18 a los 50 años de edad. Este impuesto estaba basado en el poder de pago de cada comunidad indígena, en función del aumento de tierras y de la calidad de las mismas (3). El impuesto también se gravaba en moneda efectiva, factor que contribuía en gran medida para obligar a los indios a entrar dentro de la economía monetaria, así como para ganar el ingreso necesario que era recolectado por la Corona cada seis meses. La esencia de estos registros es, por supuesto, la información que dan acerca de la estructura demográfica de las comunidades agrarias. Pero, por otra parte, estos padrones también dan valiosos informes sobre tenencia de la tierra y la importancia económica relativa de los ayllus a través de sus diferentes imposiciones tributarias. Así, pues, la **visita de indios** constituye una fuente básica, todavía no bien aprovechada, para la descripción de la mano de obra utilizada en el ayllu y hacienda colonial y republicana, así como para el conocimiento de la distribución de estas unidades agrarias en el tiempo y el espacio.

Sin embargo, la mayor importancia de los **padrones** estriba en el hecho de que constituyen la mejor fuente disponible para la historia demográfica de las poblaciones aymara y quechua de Bolivia desde los primeros años de la Colonia hasta 1900. Así, pues, los datos demográficos contenidos en estos censos (con sus nóminas completas de cada comunidad) pueden ser combinados con los registros parroquiales para la reconstrucción de familias durante muchas generaciones. Puesto que se trata de características permanentes en el tiempo, estos **padrones** pueden ser combinados con los registros parroquiales para reconstruir una historia demográfica casi completa de las sociedades indígenas que formaron parte de la nación boliviana. Mientras que un análisis de la "Reconstrucción Familiar" requeriría el registro individual de cada nombre y persona (tal como figura en los censos), para el estudio general y preliminar que pretendo hacer en este ensayo usaré solamente el resumen general de las categorías proporcionadas en el censo, para así obtener las características económicas y demográficas generales de la población en estudio, los aymaras de los Yungas.

Para el análisis de los datos de los censos me he guiado por las categorías proporcionadas por los mismos empadronadores. Mientras los oficiales reales recogían las edades de todos los varones, las listas de las mujeres sólo consignaban la edad a partir de los 14

años. Sin embargo, han juntado la población total en nueve categorías de edad y sexo muy claramente definidas, lo que constituye la base para el presente análisis. Existen cuatro categorías para varones: **niños** (hasta los 14 años), **próximos** (14 — 18), **tributarios** (18 — 50) y **reservados** (a partir de los 50 años, por tanto no sujetos a tributo). Cuatro categorías corresponden a las mujeres: **niñas** (hasta los 14 años), y aquellas de más de 14 años: **solteras, casadas** y **viudas.** Finalmente, existe una categoría de **ausentes** en la que se incluía a todas aquellas personas que se encontraban fuera de la comunidad en el momento del censo y que no estaban registradas en el libro de difuntos de la parroquia.

Los oficiales reales también tenían tres tipos diferentes de unidades agrarias entre los que distribuían la población. Esta división se basaba en el acceso de los indios tributarios a la tierra. El grupo con tributación más elevado estaba formado por los **originarios con tierra de los ayllus,** quienes primariamente tuvieron acceso a la tierra de las comunidades libres. Tributos en escala mucho menor fueron impuestos a los últimos inmigrantes a los ayllus, conocidos como **agregados** o **forasteros.** Si bien estos indios tenían un cierto acceso a las tierras comunales, a menudo trabajaban para los **originarios con tierra** como **jornaleros.** Generalmente en el mismo nivel de tributación de los **agregados** se hallaban los **yanaconas,** es decir, indios sin tierra que vivían en las haciendas de españoles y de los propietarios **cholos.** Dado que los **yanaconas** o **pongos** en alguna medida tenían cierto acceso a las tierras del ayllu, como los **agregados,** la Corona los consideraba iguales para efectos de tributos, de tal manera que a estos dos grupos casi siempre se les gravó la misma tasa.

Volviendo a los dos censos antes citados, surge, en primer lugar, una interrogante: ¿hubo cambios en la población total y/o en la densidad de población de las haciendas incluidas? Para un estudio comparativo deliberadamente he centrado la mayoría del análisis que sigue a 11 pueblos que pueden ser encontrados en ambos censos. Pueblos más pobres como Palca, Collana, Mecapaca y Cohoni fueron eliminados del distrito de Chulumani o Yungas en 1838.

Simultáneamente, los 11 pueblos más ricos en 1786 se habían convertido en 12 en 1838, cuando el pueblo de Yanacachi fue dividido en dos partes: Yanacachi propiamente dicho y el vice-cantón de Milluguaya. También se ha eliminado la cuarta categoría demográfica incluida en ambos censos; ésta se refiere a un pequeño número de indios catalogados como **"abecinado en el pueblo"** (sic), y

que no estaban incluidos como pertenecientes a ayllus o haciendas. Por otra parte, los pueblos de Mururata, Tacna y Lambate que no formaban parte de Chulumani en 1786 pero están incluidos en 1838, de la misma manera que con los de Palca, etc., sólo son considerados en los cuadros generales y no en el análisis comparativo que hoy hacemos.

Como se puede ver en los cuadros 1 y 2, la participación por mitades de la producción de plata entre 1780 y 1830 también ha tenido su impacto sobre la población y el número de haciendas en los valles de Yungas. Como principal proveedor de coca del altiplano, los Yungas fueron adversamente afectados por la decadencia minera. Ya que tradicionalmente una gran parte de la producción de coca era vendida en las minas del altiplano, cualquier decadencia en la minería tendría su impacto directo sobre esta zona en apariencia estrechamente ligada a una agricultura comercial (4).

Al analizar la población de los Yungas en los censos de 1786 y 1838, se evidencia tanto un descenso en el número absoluto de indios como en el promedio por unidad agraria, en la hacienda y en el ayllu. También hubo un descenso en el número de plantaciones de coca en funcionamiento. Mientras en 1786 existían 276 haciendas en los 11 pueblos que estamos estudiando, este número se redujo a 229 unos 54 años más tarde. El mismo censo de 1838 menciona alrededor de 19 haciendas que habían sido abandonadas (es decir, **"sin contribuyente indígena"** que viviera en ellas). Al mismo tiempo, el número total de yanaconas o peones de estas haciendas declinó en forma mucho más considerable, alrededor de un 22%, mientras que el número total de indios aymaras en los ayllus lo hacía en un 10%. Tomando el promedio de población por unidad, vemos que las haciendas fueron más afectadas que los ayllus. Estas perdieron 15% de su número total de yanaconas en 1786, mientras que las cifras promedio para los ayllus declinaron en sólo 6%. Asimismo, el número real de ayllus en las ciudades comparadas se había duplicado en este período.

CUADRO 1: Tamaño promedio de la población del Distrito de Chulumani, Provincia de La Paz, en base a tipos de propiedad. Año 1786. (El número de unidades agrarias se consigna entre paréntesis).

Pueblo	Yanaconas en Haciendas	Originarios con tierra en Ayllus	Agregados en Ayllus	Total Población en Ayllus
1.— Chulumani	51.7 (18)	137.0 (7)	187.8 (7)	324.8 (7)
2.— Irupana	15.1 (43)	40.7 (6)	40.5 (6)	81.2 (6)
3.— Laza	44.7 (13)	39.3 (3)	50.7 (3)	90.0 (3)
4.— Suri	22.4 (20)	41.5 (2)	58.5 (2)	100.0 (2)
5.— Ocobaya	30.2 (8)	41.2 (5)	47.2 (5)	88.4 (5)
6.— Chirca	43.3 (31)	65.8 (4)	106.2 (4)	172.0 (4)
7.— Pacallo	48.5 (27)	—.—	44.0 (1) a	44.0 (1)
8.— Coroico	66.9 (69)	158.0 (1)	272.0 (1)	430.0 (1)
9.— Coripata	98.4 (34)	—.—	—.—	—.—
10.— Chupe	39.9 (9)	78.7 (3)	159.0 (3)	237.7 (3)
11.— Yanacachi	77.8 (4)	148.7 (3)	115.5 (4) b	227.0 (4)
Sub total:	51.2 (276)	81.1 (34)	105.7 (35)	184.5 (35)
12.— Palca	66.9 (37)	68.6 (10)	220.6 (10)	289.2 (10)
13.— Collana	—.—	35.2 (9)	35.7 (9)	70.9 (9)
14.— Mecapaca	83.3 (14)	—.—	—.—	—.—
15.— Cohoni	72.9 (18)	60.2 (4)	111.5 (4)	171.8 (4)
TOTALc	55.3 (345)	69.4 (57)	115.0 (58)	184.0 (58)

Fuente: Archivo General de la Nación (Buenos Aires, Argentina), Sala XIII, Sección Contaduría, Padrones — La Paz (1786) legajo 24, libro 2 (13/17/6/5).

NOTAS:

a: El ayllu de Guancané contaba con sólo 44 **agregados** y ningún miembro **originario.** En éste y los cuadros subsiguientes la raya punto raya indica que no se dan unidades en esa categoría.

b: Existió otro ayllu, bastante pobre, que sólo incluía **agregados.**

c: Los **ausentes** (varones de 18 a 50 años sin incluir) han sido excluidos de éste y todos los cuadros que siguen, a no ser que se indique lo contrario. También han sido excluidos los indios aymaras tributarios que vivían en los pueblos y no en propiedades rurales.

CUADRO 2: Tamaño promedio de la población de Yungas en base a tipos de propiedad. Año 1838. (El número de unidades agrarias se consigna entre paréntesis).

Pueblo	Yanaconas en Haciendas	Originarios con tierra en Ayllus	Agregados[a] en Ayllus	Total Población en Ayllus
1.— Chulumani	23.1 (12)	93.4 (7)	102.8 (7)	196.3 (7)
2.— Irupana	15.6 (25)	35.0 (5)	49.8 (5)	84.8 (5)
3.— Laza	15.7 (12)	30.3 (3)	68.3 (3)	98.7 (3)
4.— Suri	11.8 (12)	42.8 (5)	55.2 (5)	98.0 (5)
5.— Ocobaya	19.4 (5)	43.8 (5)	66.0 (5)	109.8 (5)
6.— Chirca	27.4 (26)	65.3 (3)	87.0 (3)	152.3 (3)
7.— Pacallo	43.8 (21)	—.—	48.0 (1)	48.0 (1)
8.— Coroico	74.8 (58)	224.0 (1)	431.0 (1)	655.0 (1)
9.— Coripata	92.7 (35)	—.—	—.—	—.—
10.— Chupe	23.7 (16)	67.7 (3)	113.3 (3)	181.0 (3)
11.— Yanacachi	30.8 (4)	102.3 (3)	110.3 (3)	212.6 (3)
12.— Milluhuaya	80.3 (3)	218.0 (1)	106.0 (1)	314.0 (1)
Sub total:	48.2 (229)	72.5 (36)	86.1 (37)	156.7 (37)
13.— Mururata	41.2 (8)	—.—	—.—	—.—
14.— Taca	57.3 (6)	—.—	—.—	—.—
15.— Lambate	71.0 (9)	60.7 (3)	252.7 (3)	313.3 (3)
TOTAL	49.1 (252)	71.6 (39)	98.6 (40)	168.4 (40)

Fuente: Archivo Nacional de Bolivia, Archivos del Tribunal Nacional de Cuentas, Nº 177 "Matrícula General de la Provincia de Yungas, 1838".

NOTAS:

a: Esta categoría también incluye un nuevo grupo denominado **"vagos"**, que frecuentemente aparece entre los **yanaconas.**

Sin embargo, mientras el número total y promedio de la población descendía del 10 a más del 20% en esta media centuria, los índices demográficos que hicieron de los Yungas una próspera zona agrícola-comercial no habían cambiado sustancialmente en este período crucial de los últimos años de la Colonia y los primeros del desarrollo de la República (5). Así, en términos de mano de obra

disponible (**es decir**, el número de adultos en edad de trabajo en relación con la población total), tanto en las haciendas como en los ayllus de Yungas, se muestra un porcentaje poco común de adultos capaces para el trabajo en comparación con el resto de Bolivia, y una proporción muy baja de estos trabajadores adultos con respecto a sus dependientes (**es decir**, niños y ancianos).

CUADRO 3: Porcentaje de varones adultos[a] y mujeres y hombres adultos[b] en la mano de obra aymara del Distrito de Chulumani. Año 1786.

Pueblo	Yanaconas en Haciendas	Originarios con tierra en Ayllus	Agregados en Ayllus	Total Población en Ayllus
1.— Chulumani	32.3 (58.9)	27.7 (54.3)	39.0 (66.0)	34.2 (61.1)
2.— Irupana	35.2 (63.6)	36.1 (65.2)	39.1 (61.3)	37.6 (63.2)
3.— Laza	30.1 (59.6)	26.3 (52.5)	34.2 (59.9)	30.7 (56.7)
4.— Suri	29.0 (58.1)	33.7 (57.8)	29.9 (60.7)	31.5 (59.5)
5.— Ocobaya	30.2 (60.7)	43.2 (68.0)	32.2 (60.6)	37.3 (64.0)
6.— Chirca	34.5 (63.2)	28.9 (60.1)	36.7 (66.1)	33.7 (63.8)
7.— Pacallo	25.3 (53.5)	27.3 (59.1)	—.—	27.3 (59.1)
8.— Coroico	26.8 (53.5)	31.0 (62.6)	36.0 (61.8)	34.2 (62.1)
9.— Coripata	28.5 (56.4)	—.—	—.—	—.—
10.— Chupe	32.0 (57.7)	30.1 (58.9)	36.9 (64.4)	34.6 (62.6)
11.— Yanacachi	26.0 (53.0)	29.4 (53.8)	35.7 (60.4)	32.6 (57.2)
Sub total	28.9 (56.6)	30.5 (57.7)	36.9 (63.7)	34.2 (61.3)
12.— Palca	20.0 (44.1)	22.4 (48.5)	20.4 (43.0)	20.8 (44.3)
13.— Collana	—.—	27.8 (53.3)	13.7 (40.2)	20.7 (46.7)
14.— Mecapaca	19.6 (43.1)	—.—	—.—	—.—
15.— Cohoni	18.8 (43.2)	24.1 (51.0)	20.2 (44.8)	21.5 (47.0)
Sub total	19.6 (43.6)	24.1 (50.2)	19.6 (43.0)	20.9 (45.1)
TOTAL	26.5 (53.2)	28.5 (55.4)	29.2 (54.5)	29.0 (54.8)

Fuente: Archivo General de la Nación (Buenos Aires, Argentina), Sala XIII, Sección Contaduría, Padrones — La Paz (1786) legajo 24, libro 2 (13/17/6/5).

NOTAS:

a: Se define varones adultos como **tributarios.**

b: Se definen varones y mujeres adultos como **tributarios, solteras** y **casadas.** La proporción de distribución de mano de obra es su respectivo porcentaje en relación a la población total.

CUADRO 4: Porcentaje de varones adultos, mujeres y varones adultos en la mano de obra aymara de Yungas. Año 1838.

Pueblo	Yanaconas en Haciendas	Originarios con tierra en Ayllus	Agregados en Ayllus	Total Población en Ayllus
1.— Chulumani	28.9 (49.5)	33.8 (57.8)	43.8 (65.8)	39.0 (62.0)
2.— Irupana	36.0 (59.1)	44.0 (63.4)	40.2 (64.7)	41.7 (64.2)
3.— Laza	28.7 (56.9)	45.1 (57.1)	39.0 (57.6)	40.9 (57.4)
4.— Suri	42.3 (68.3)	34.1 (59.8)	42.4 (67.4)	40.9 (57.4)
5.— Ocobaya	37.1 (69.1)	28.2 (51.2)	43.4 (63.5)	34.2 (56.1)
6.— Chirca	31.0 (56.2)	36.7 (60.2)	36.8 (60.9)	36.8 (60.6)
7.— Pacallo	30.9 (55.9)	—.—	39.6 (64.4)	39.6 (64.6)
8.— Coroico	29.4 (54.9)	29.9 (54.0)	37.8 (64.3)	35.1 (60.8)
9.— Coripata	30.6 (56.7)	—.—	—.—	—.—
10.— Chupe	29.0 (52.0)	30.5 (55.7)	36.8 (60.0)	34.4 (58.4)
11.— Yanacachi	30.1 (53.7)	27.4 (52.1)	35.3 (57.4)	31.5 (54.9)
12.— Milluhuaya	31.5 (57.3)	24.3 (47.2)	34.9 (59.4)	27.8 (51.2)
Sub total	30.5 (55.9)	32.3 (55.6)	39.7 (62.8)	36.3 (59.6)
13.— Mururata	38.4 (64.5)	—.—	—.—	—.—
14.— Taca	21.8 (49.1)	—.—	—.—	—.—
15.— Lambate	22.5 (46.3)	21.4 (48.9)	28.6 (56.1)	27.2 (54.7)
TOTAL	30.0 (55.4)	31.6 (55.2)	37.6 (61.5)	35.1 (58.9)

Fuente: Archivo Nacional de Bolivia, Archivos del Tribunal Nacional de Cuentas, Nº 177 "Matrícula General de la Provincia de Yungas, 1838".

Como se puede ver en los cuadros anteriores, no existe prácticamente diferencia en altas tasas de porcentajes de adultos entre la población aymara de los Yungas en las fechas señaladas. Es más, existe incluso un mayor porcentaje de adultos en la población total de 1838, especialmente entre los residentes de los ayllus. Del mismo modo, justamente en 1786, este alto porcentaje de adultos distinguía a los Yungas de las zonas más pobres de la provincia de La Paz, caso de Pacajes. Mientras que para 1838 la cifra de adultos en Pacajes muestra un incremento sobre las de 1786, la proporción de 25.9% para varones y de 52.5% para varones y mujeres adultos es todavía bajo en comparación con la de Yungas (6).

Así, pues, la elevada actividad laboral que caracterizó a los Yungas en la última etapa del período colonial se mantuvo en los primeros años de la República.

Otro punto indicativo de la eficiencia laboral y atracción de los Yungas es el altísimo número de hombres, en relación con las mujeres, en su población aymara activa. Debido a la atracción de más elevados jornales o mayores oportunidades en el campo económico, los Yungas tuvieron una más alta proporción de hombres, que era poco usual, y, sobre todo, en su población tributaria **casada.** Este último hecho indica claramente el intenso movimiento migratorio hacia la región, ya que es tradicional que los hombres en edad de trabajo son los principales migrantes desde zonas atrasadas económicamente hasta otras más prósperas. Así, mientras la proporción sexual en Yungas para 1838 era de 122.6 hombres por 100 mujeres, en Pacajes, el mismo año, era sólo de 117.2 hombres por 100 mujeres. Vale la pena también hacer notar que las proporciones sexuales entre la parte más movible de la población, los **agregados** y **originarios** de los ayllus en 1838, muestran una mayor incidencia entre los hombres adultos que entre los **yanaconas** más asentados de las haciendas. Asimismo, el hecho de que en 1838 las proporciones sexuales entre los niños fueran más o menos similares (como es normal entre la población no-migratoria), hecho que no se daba en 1786, implicaría una cierta estabilidad en las familias, con una notable influencia sobre adultos solteros en edad de trabajo.

CUADRO 5: Proporciones sexuales comparativas de varones por 100 mujeres en base a las categorías de edad y trabajo para Yungas en 1786 y 1838 (Válido sólo para los 11 pueblos comparados).

Categorías de edad y trabajo	**1786**	**1838**
1.— YANACONAS	121.8	125.4
Niños	126.2	111.9
Adultos[a]	119.6	139.2
2.— ORIGINARIOS	111.9	133.2
Niños	118.8	105.6
Adultos	125.3	167.6
3.— AGREGADOS	134.6	153.6
Niños	117.6	119.5
Adultos	157.6	190.1
T O T A L E S	122.6	131.5

Fuente: Basada en el Apéndice de los cuadros 14 y 15.

NOTAS:

a: **Adultos** significa la proporción sexual entre **tributarios** y **casadas.**

Al observar los otros agrupamientos por edad y sexo en los 11 pueblos comparados entre las dos fechas de censo, parece que hubo un cambio relativamente pequeño. En ambos censos, por ejemplo, los porcentajes de **agregados** en relación a los **originarios** de los ayllus es casi idéntico (57% en 1786 y 55% en 1838). De la misma forma, la proporción de **yanaconas** en relación con la población indígena total era casi idéntica (69% de **yanaconas** en 1786 y 66% en 1838). Aparte de la proporción sexual, la única área donde hubo un cambio importante es la de **niños** en relación a las mujeres adultas. Tomando el total de **niños y niñas** como la suma de los menores de 14 años, y la suma de **solteras—casadas— viudas** como el total de

mujeres en edad de gestación, se puede obtener provisionalmente la tasa de fertilidad siguiendo la proporción de niños menores de 14 años en relación a 100 mujeres en edad de gestación.

Llevando esto a los censos, es obvio que la proporción de fertilidad (o proporción de niños a madres en potencia) ha aumentado en casi un 15% y que los **originarios** son los que tienen un número más elevado de hijos. Sin embargo, los **agregados** (por razones de difícil explicación) tienen también una elevada tasa de fertilidad en 1838, mayor aún que la de 1786.

CUADRO 6: Proporciones niños/mujeres (niños menores de 14 años para 100 mujeres de más de 14 años) para las categorías del Censo Básico de los aymaras de Yungas 1786—1838.

Categorías	**1786**	**1838**
Yanaconas	108.3	127.7
Originarios	125.0	146.9
Agregados	87.9	132.6
T O T A L E S	111.7	131.5

Fuente: Basada en los datos dados en el Apéndice de los cuadros 14 y 15.

Virando hacia los factores más propiamente económicos revelados por estos padrones, ¿qué modificaciones pueden ser encontradas en los modelos de propiedad en esta media centuria de cambio?

Ya hemos mencionado el descenso en el número de haciendas entre 1786 y 1838 en relación con los 11 pueblos seleccionados, pero también se registra este descenso en toda la provincia.

Sin embargo, lo que resulta más significativo que este descenso en sí es la relativa disminución de los hacendados que poseían más de una hacienda. Aunque la posición relativa de éstos dentro del marco del número total de hacendados declinó ligeramente, el propietario de varias haciendas sufrió un dramático decaimiento en lo que al control sobre los **yanaconas** se refiere. Así, mientras que los hacendados que poseían más de una propiedad en 1786 controla-

ban el 54% de los yanaconas de la provincia, en 1838 sólo lo hacían sobre el 39%. Además, aunque en ambos censos se puede observar el mismo incremento en el número promedio de **yanaconas** por unidad, en 1838 no existían hacendados que tuvieran más de cuatro haciendas en propiedad.

CUADRO 7: Distribución de las Haciendas del Distrito de Chulumani. Año 1786.

Número de Propietarios Por Hacendado	Número de Hacendados	Número total de Haciendas	Población total de Yanaconas	Promedio de Población por Hacienda
1	206	206	8,716	42.3
2	24	48	3,755	78.2
3	13	39	2,774	71.1
4	6	24	1,933	80.5
5	1	5	248	49.6
6	2	12	919	76.6
7	1	7	700	100.0
TOTALES	253	341[a]	19,045	55.8

Fuente: Archivo General de la Nación (Buenos Aires, Argentina), Sala XIII, Sección Contaduría, Padrones - La Paz (1786) legajo 24, libro 2 (13/17/6/5).

NOTAS:

a: Había cuatro haciendas con un total de 48 yanaconas cuyos propietarios eran desconocidos.

CUADRO 8: Distribución de las haciendas en Yungas. Año 1838.

Número de Propietarios Por Hacendado	Número de Hacendados	Número total de Haciendas	Población total de Yanaconas	Promedio de Población por Hacienda
1	184	184	7,556	41.1
2	25	50	3,383	67.6
3	2	6	392	65.3
4	3	12	1,010	84.2
TOTALES	214	252	12,341	49.0

Fuente: Ver cuadro 2.

Mientras que esta posesión múltiple de haciendas declinó en los primeros años republicanos, la concentración de propiedades se incrementó en la alta élite de los hacendados, que constituían el 10% de la clase hacendada. Como quiera que este 10% de hacendados (en términos de control sobre los **yanaconas**) ejercían en 1786 control sólo sobre el 36% de la mano de obra **yanacona** de todas las haciendas, en 1838 controlaban el 42% de todos los yanaconas.

CUADRO 9: El diez por ciento de hacendados principales de Chulumani en términos de yanaconas y tributarios. Año 1786.

Nombre y Status de Hacendados	No. de Haciendas	No. de Yanaconas	No. de Tributarios	Ubicación de la Hacienda
Don Tadeo de Medina	7	700	134	7,8,12,1
Dr. Don Ramón de Rojas	4	695	149	8,15
Don Juan Pedro de Indaburu	2	671	168	7,9
Don Dionisio Montes	3	538	119	5,12
Don Vicente Peñaranda	6	495	110	1,8,12,1
Monjas Santa Teresa	6	424	82	12,14,15
Doña Josefa de Loayza	3	411	144	6
Don Joaquín de Trucios	3	397	113	8,9
Don Andrés Sanjines	2	378	111	6,8
Don Juan Manuel Tellería	3	358	86	8
Dr. Don José de Paredes	2	330	82	11,14
Don Antonio de Bilbao	2	318	91	8,9
Don Juan de Dios Monje	4	297	76	6,8,12
Don Antonio Bilbao la Vieja	3	276	51	7,14
Doña Micaela Peñaranda	1	272	68	9
Don José de Sanjurgo	5	248	82	6,14
Don Juan Bautista Zavala	2	227	57	7
Don Protacio Armentia	4	226	70	2,3
Don Cristóbal de los Barrios	1	223	62	8
Don José Herrera	2	219	62	9
Manuel de Muguruza[a]	1	218	75	1
Don Ignacio de Larrea	2	206	60	10
Monjas de la Concepción	3	193	39	5,12,14
Don Justo Valdéz	3	190	65	4,6
Dr. Don Diego de la Riva	3	190	55	8,14
TOTAL	77	8,700	2,211	

Fuente: La misma del Cuadro 1.

NOTAS:

a: Muguruza es el único **cholo** entre estos 25 hacendados.

CUADRO 10: El 10% de hacendados principales en Chulumani en términos de yanaconas. Año 1838.

Nombre del Hacendado	No. de Haciendas	No. de Yanaconas	No. de Tributarios	Promedio de Población por Hacienda
Don José Llano	4	523	166	12,9
Don Ildefonso Villamil	2	406	124	6,9
Don Ignacio Iturralde	4	377	114	8,7,12
Don José Ballivián	2	374	109	9,8
S.E. Andrés Santa Cruz	2	336	97	8
Doña María Indaburu	1	279	82	9
Doña Andrea Bustamante	3	277	77	1,9,8
Doña Isidora Segurola	2	229	61	8,7
De los Pachecos	1	222	60	8
Doña María Mantilla	2	207	66	8
Doña José María Peñaranda	1	199	57	9
De los Torrez	2	192	46	8
Doña Gregoria García	2	186	40	15
Don Ramón Alava	2	184	61	8
Doña Juana Medina	2	177	58	9,13
Don Felipe Peralta	2	177	55	8
Don Mariano Ayoroa	1	173	50	9
Doña Francisca Monjes	1	166	47	9
Don Mariano Porcel	1	150	54	9
Dr. Indalesio Sanjinés	1	149	44	8
Doña Rosa Sanjinés	1	142	47	8
TOTAL	39	5,125	1,515	

Fuente: La misma del cuadro 2.

También se nota un importante incremento en el número de mujeres incluidas como propietarios de haciendas, así como toda una nueva categoría de hacendados: hacienda en propiedad colectiva, o que llamaré finca de posesión múltiple (**multiply-owned state**). Estas dos categorías deben ser tomadas como síntoma de la decadencia general de la clase hacendada en cuanto a su importancia, riqueza o poder. Pero el hecho de que entre el 10% que constituye la élite de la clase hacendada se encuentren mujeres en mayor número (que representan el 38% en 1838 en contraposición a sólo el 8% en 1786) reflejaría simplemente un cambio de actitud hacia la propiedad femenina o un incremento en la longevidad femenina en las familias de élite. El hecho de que en 1838 existieran 10 propietarios múltiples, lo que no se daba con anterioridad, puede reflejar simplemente que los aumentos de costos para ingresar a la clase hacendada estaban forzando a los nuevos candidatos con menos posibilidades económicas a organizar inversiones colectivas.

CUADRO 11: Características de la clase hacendada en Yungas. Años 1786 y 1838.

Sexo, Educación y tipo de Propietario	1786	1838
Sin nombre	177	149[a]
Licenciados, Doctores, etc.	32	5
Propietarios de Haciendas múltiples	—.—	10
Mujeres	41	47
Corporaciones	4[b]	3[c]
TOTAL	254	214

Fuente: La misma de los cuadros 1 y 2.

NOTAS:

a: Esta cifra incluye un presidente (Santa Cruz) y dos generales (Braun y Lanza).
b: Tres conventos y la Orden de los Agustinos poseían haciendas en 1786.
c: En 1838 la Iglesia poseía una hacienda, un convento otra y la tercera estaba en manos de la Beneficencia.

Finalmente, volviendo nuestra atención hacia las haciendas más extensas, notamos dos cambios importantes. Existe, por una parte, un ligero descenso en el tamaño promedio de estas haciendas (consideradas en términos de **yanaconas** que residen en ellas), y, lo que es más notable, se da un considerable descenso en cuanto a su importancia dentro de la población **yanacona** total de la provincia. Así, el 10% de estas haciendas más extensas, en términos de **yanaconas**, contaban con el 46% de los yanaconas de la provincia en 1786 y sólo el 37% en 1838. Esto sugeriría una nivelación general del tamaño de las haciendas en relación con el tamaño medio de las mismas.

Esto parecería ser consecuencia tanto del descenso porcentual de la importancia de las haciendas más extensas, como de la caída en el número total de éstas. Parecería que un gran número de haciendas más pequeñas y otras marginales con sólo escasos **yanaconas** fue eliminado de la producción. Así, pues, parecería que la crisis minera se refleja en Yungas en el descenso del número de haciendas pequeñas y marginales, lo que llevó a un incremento en la concentración de propiedad o control sobre **yanaconas** y, al mismo tiempo, llevó a un descenso en la concentración de **yanaconas** en las haciendas más extensas, lo que sugeriría un relativo aumento en el tamaño de todas las haciendas.

CUADRO 12: El 10% de haciendas más importantes en Chulumani en términos de yanaconas. Año 1838.

Hacienda	Nº de Yanaconas	Nº de Tributarios	Propietarios	Ubicación de la población
Santa Rosa de Peri	346	105	Dn. Idelfonso Villamil	9
Miraflores	301	94	Dn. Ignacio Iturralde	8
Guaicuni de la Trinidad	295	97	Dn. José Llano	9
Taipimonte y Taipichoro	279	82	Dña. María Indaburu	9
Santa Bárbara	233	68	Dn. José Ballivián	8
San Pedro y San Antonio	222	60	De los Pachecos	8
Capellanía	219	57	Dña. Isidora Segurola	8
San José de Peri	199	57	Dn. José María Peñaranda	9
Coroyco Viejo	198	57	S.E. Andrés de Santa Cruz	8
Machacamarca	173	50	Dr. Mariano Ayoroa	9
Chacón	166	47	Dña. Francisca Monjes	9
Guairapata	150	54	Dn. Mariano Porcel	9
Munaipata	149	44	Dr. Indalecio Sanginés	8
Yquico	149	36	Dña. Gregoria García	15
Pararani	145	44	Dña. Juana Medina	9
Santa Ana	142	47	Dña. Rosa Sanjinés	8
San Agustín	141	41	Dn. José Ballivián	9
Concepción	141	37	De varios interesados	8
San Juan de Miel	138	40	S.E. Andrés de Santa Cruz	8
Tabacal y Socosani	138	36	Doña Andrea Bustamante	9
Auquisamaña	135	43	Dn. Rafael Monje	9
Cañoma	129	27	Dn. Juan María Zalles	15
Lacaguarca	128	37	De los Morales	8
Chicalulo Grande	128	42	Doña Juana Rivero	7
San Pablo	127	43	Doña María Mantilla	8
T O T A L..........	4,571	1,345		

Fuente: La misma del cuadro 2.

CUADRO 13: El 10% de haciendas más importantes en Chulumani en términos de yanaconas y tributarios. Año 1786.

Hacienda	No. de Yanaconas	No. de Tributarios	Propietario	Ubicación de la población
San José de Peri	594	151	Dn. Juan Pedro de Indaburu	9
Santa Ana	294	82	Dn. Andrés Sanjinés	8
Santa Rosa de Peri	280	80	Dn. Joaquín de Trucios	9
Santa Bárbara	280	62	Dn. Ignacio Pinedo	8
Pararani	272	68	Dña. Micaela Peñaranda	9
Guaricana	238	57	Dr. Dn. José de Paredes	14
Miraflores	235	50	Dr. Dn. Ramón de Rojas	8
Yquico	233	52	Dn. Dionisio Montes	12
San José	225	57	Dn. Juan Manuel Tellería	8
Uchiguaya	224	40	Dr. Dn. Ramón de Rojas	15
Cochuna	223	62	Dn. Cristóbal de los Barrios	8
Chimasi	218	75	Manuel de Muguruza	1
San Cristóbal	215	76	Dña. Josefa de Loayza	6
Mutuguaya	192	29	Dn. Tadeo de Medina	15
Auquisamaña	187	50	Dn. Antonio de Bilbao	9
Chicalulo	184	33	Dn. Tadeo de Medina	7
Chicalulo	183	49	Dn. Juan Bautista Zabala	7
San Cristóbal	180	41	Dn. Martín Lanza	8
Tabascal	174	51	Dn. Francisco Urbina y Astorga	9
Hapahapa	174	48	Dn. Juan Antonio de Fronda	1
Choxo y Taypichuru	166	32	Monjas de Santa Teresa	14
Caimbaya	164	36	Dn. Vicente Peñaranda	15
Nstra. Sra. de la Concep.	160	42	Dn. Mateo Tagle	8
Río Blanco	156	55	Dn. Justo Valdéz	6
Charapaya	156	27	Dn. Roque de Manzaneda	12
Machacamarca	155	47	Dña. María Josefa Ayoroa	9
San Agustín	155	44	Dn. José Herrera	9
Cañoma	155	31	Dña. Rita Medina	12
Yalaca	151	53	Dña. Josefa de Loayza	6
Anacuri	144	41	Dña. Evarista Ayora	9
Trancoma	136	36	Dr. Dn. Bernardino Illanes	11
Totorani	134	16	Dn. Tadeo de Guzmán	12
San Jacinto	132	32	Dn. Joaquín Castro	8
Huri	130	23	Dn. Manuel Ulloa y Solis	15
T O T A L	6,899	1,730		

Fuente: La misma del cuadro 1.

Un último aspecto que conviene hacer notar en la comparación de las dos listas de las haciendas más extensas es la elevada incidencia en la aparición de las mismas haciendas en ambas. Esta continuidad en las haciendas mayores (siendo el 48% de las registradas en 1838) se hace aún más notable si se acomete la comparación de los ayllus en ambos períodos. Entre los ayllus de los 11 pueblos seleccionados, sólo tres, correspondientes al censo de 1786, han desaparecido o se han convertido en haciendas (ver Cuadro 16 del Apéndice). Mucho menos afectados por las condiciones monetarias del mercado, los ayllus se encontraron en mejores condiciones para soportar el golpe moderado dentro de la economía yungueña causada por la grave decadencia de la minería en el altiplano. Además, esta moderada decadencia dentro de la economía general de los Yungas también significa que había poco o ningún incentivo entre los hacendados para expandirse hacia las tierras de los ayllus.

Antes de examinar las implicaciones de mi análisis sobre estos censos, se hacen necesarias unas palabras de advertencia. Al usar índices demográficos tales como tamaño promedio o densidad, proporción sexual, participación de mano de obra y fertilidad, o incluso índices económicos como concentración de propiedad en las haciendas para determinar el cambio económico básico, hago uso de índices parciales y, de alguna forma, secundarios. Para determinar plenamente cambios en economía es indispensable determinar condiciones de mercado, la actividad del capital, y factores tales como calidad de la tierra, etc. Sin embargo, como quiera que mis hipótesis deben ser consideradas como tentativas, el hecho de que hubiera sido capaz de definir claramente la entrada de mano de obra en la economía yungueña nos lleva a suponer que algunas de las ideas que siguen pueden ser al menos parcialmente verificadas por otros datos sobre mercados, tierra y capital.

Para poder fijar el impacto de la crisis minera en Yungas se hace necesario integrar los dos padrones con los datos preliminares que he obtenido a través del padrón de 1803 (ver Cuadro 14ª del Apéndice). Resulta obvio que entre 1786 y 1838 hubo un importante descenso demográfico entre los 11 pueblos comparados, correspondientes al 18%; esto constituye el efecto más claro de la crisis minera sobre la población aymara. Pero todo este descenso demográfico se da hacia 1803, fecha en que la crisis minera estaba aún en sus primeras fases. Mientras que esta crisis se agravaba a medida que se llegaba a 1830, la población total de Yungas permaneció estable entre 1803 y 1838. Según esto, parecería que ya antes de la tercera década del siglo XIX los Yungas habían experimentado y absorbido

el impacto de la crisis minera y de hecho estaba adquiriendo una estructura demográfica más dinámica. El que las proporciones sexuales en 1803 sean aproximadamente iguales a las de 1786, refleja la simple pérdida de población en la que no se han dado cambios estructurales básicos. Sin embargo, el agudo aumento en el número de adultos varones en 1838 sugiere que los Yungas estaban experimentando un mayor cambio estructural en su población debido, probablemente, a la migración de nuevos jóvenes trabajadores. Esta elevación del número de varones, especialmente en las categorías más movibles de **originarios** (de 118.8 varones para 100 mujeres en 1803 a 133.2 varones en 1838) y **agregados** (de 133.1 varones a 153.6 en 1838) sugeriría una población más dinámica y activa. Esto también se refleja en los porcentajes más elevados de la participación de mano de obra en 1838 que en los dos censos anteriores.

De la comparación de estos tres censos se desprendería que la crisis en la producción minera tuvo un importante impacto inicial sobre la población de los valles productores de coca, pero que, paradójicamente, éste desapareció a medida que la crisis se agudizaba. Mientras que en la primera década del siglo XIX el descenso en la producción de plata era del 21% con relación a 1780, para los años de 1830 llegaba al 37%. Sin embargo, el impacto de esta crisis sobre la población yungueña no tuvo más influjo. Este hecho parece sostener el argumento de que existieron regiones de economía agraria dentro del mercado nacional boliviano que fueron afectadas en menor grado por los severos cambios sufridos en el sector de exportación internacional de la economía boliviana. En cambio, esto parecería argumentar que existieron mercados internos semiautónomos cuyo crecimiento pudo componerse parcialmente con la caída en la demanda del sector minero, y que sólo fueron afectadas moderadamente por la situación relativa del exportador en el sector minero. Si este fuera el caso, el análisis previo de la historia económica general de Bolivia durante el siglo XIX necesitaría ser seriamente modificado. En efecto, evidentemente existieron dos mercados de economía semiautónoma, el uno en relación con el intercambio exterior (divisas) y el otro basado en el trueque local y regional y en los mercados monetarios, cada uno de los cuales con una moderada incidencia sobre el otro. Dado que la variable fuente gubernamental de ingresos por impuestos estaba basada casi exclusivamente en la economía de exportación, era inevitable que el descenso en los ingresos internacionales redujera seriamente los ingresos gubernamentales. Sin embargo, si ésta todavía muy limitada evidencia de Yungas probara ser cierta para el resto de Bolivia rural no minera, puede argumentarse que la crisis en las minas de plata sólo tuvo

un impacto moderado sobre el agro boliviano, el cual mantenía una economía modesta pero con la suficiente vitalidad para sostener su producción tradicional a pesar de las crisis en las industrias de exportación.

APENDICE

CUADRO 14: La población aymara de los Yungas para los 11 pueblos principales, distribuidos en categorías de edad y sexo del censo. Año 1786.

Edad y Sexo por Categorías	Yanaconas en Haciendas	Originarios en Ayllus	Agregados en Ayllus	POBLACION TOTAL
HOMBRES	7.763	1.456	2.122	11.341
Niños	2.604	562	534	3.700
Próximos	445	1	94	540
Tributarios	4.090	841	1.366	6.297
Reservados	624	52	128	804
MUJERES	6.374	1.301	1.577	9.252
Niñas	2.064	473	454	2.991
Solteras	485	80	124	689
Casadas	3.420	671	867	4.958
Viudas	405	77	132	614
TOTAL	14.137	2.757	3.699	20.593[a]
Ausentes	45	0	15	60
TOTAL EN PROVINCIA	19.093	4.001	6.672	29.766[b]
Ausentes Prov.	55	0	19	74

Fuente: La misma del Cuadro 1.

NOTAS:

a: Estos 11 pueblos incluyen una lista de 1.172 aymaras como pertenecientes a los pueblos propiamente dichos, más otros cinco, incluidos en esta misma categoría, que estaban ausentes.

b: El total provincial debería también incluir un total de 1.544 indios consignados como pertenecientes a los pueblos, más seis ausentes en esta categoría. Así pues, la población aymara total en Chulumani en 1786 es de 31.310 más 80 ausentes.

CUADRO 14 A: La población aymara de los Yungas para los 11 pueblos principales, distribuidos en categorías de edad y sexo del padrón. Año 1803.

Edad y Sexo por Categorías	Yanaconas en Haciendas	Originarios en Ayllus	Agregados en Ayllus	POBLACION TOTAL
HOMBRES	5.910	1.598	1.796	9.304
Niños	2.249	570	540	3.359
Próximos	325	58	68	451
Tributarios	2.824	906	1.131	4.861
Reservados	512	64	57	633
MUJERES	4.810	1.345	1.349	7.504
Niñas	1.715	490	486	2.691
Solteras	302	125	83	510
Casadas	2.670	663	719	4.052
Viudas	123	67	61	251
TOTAL	10.936	2.943	3.145	16.808[a]
Ausentes	11	2	7	20
TOTAL EN PROVINCIA	15.374	4.366	6.070	25.810[b]
Ausentes Prov.	15	2	14	31

Fuente: Archivo General de la Nación (Buenos Aires), Sala XIII, Padrones de La Paz, 1802—1803, Legajo 36, libro 4 (13/17/9/4).

NOTAS:

a: Se han excluido de este total 216 indios que residían dentro de los pueblos y no estaban asociados ni a los ayllus ni a las haciendas; de éstos, 122 eran hombres y 94 mujeres.

b: También se han encontrado enumerados a 14 caciques que no han sido incluidos en el total de la población provincial.

CUADRO 15: La población Aymara de los Yungas para los 12 pueblos principales (equivalentes a los 11 de 1786), distribuidos en categorías de edad y sexo del censo. Año 1838.

Edad y Sexo por Categorías	Yanaconas en Haciendas	Originarios en Ayllus	Agregados en Ayllus	POBLACION TOTAL
HOMBRES	6.129	1.489	1.921	9.539
Niños	2.056	492	563	3.111
Próximos	394	91	49	534
Tributarios	3.366	843	1.264	5.473
Reservados	313	63	45	421
MUJERES	4.887	1.118	1.251	7.256
Niñas	1.838	466	471	2.775
Solteras	393	107	73	573
Casadas	2.418	503	665	3.586
Viudas	238	42	42	322
TOTAL	11.016	2.607	3.172	16.795[a]
Ausentes	34	5	14	53
TOTAL EN PROVINCIA	12.328	2.789	3.930	19.047[b]
Ausentes Prov.	35	5	14	54

Fuente: La misma del Cuadro 1.

NOTAS:

a: Estos 12 pueblos incluían 371 indios consignados como pertenecientes a los pueblos propiamente dichos, más otra persona enumerada como ausente en esta categoría.

b: El total provincial también debería incluir un total de 409 indios consignados como pertenecientes sólo a los pueblos más un ausente. Así, pues, la población total de aymaras en la provincia de Yungas en 1838 es de 19.451, más 55 ausentes.

CUADRO 16: El cambio en la población total y tributaria (entre paréntesis) en los ayllus de Yungas entre 1786 y 1838.

Pueblo y Ayllus	1786 Total	1786 (Trib.)	1786 % Agregados	1838 Total	1838 (Trib.)	1838 % Agregados
1. **Chulumani**						
Sanani	191	(52)	59.5	148	(45)	51.4
Tultuchi	373	(123)	53.6	226	(76)	47.3
Cochumpaya	465	(153)	59.1	277	(111)	50.2
Paruscato	324	(118)	54.0	176	(71)	38.1
Lipsi	330	(111)	68.2	112	(52)	71.4
Mitma	292	(114)	60.6	215	(90)	65.6
Tacma	308	(108)	54.5	220	(91)	50.0
	2.283	(779)	58.0	1.374	(536)	52.4
2. **Irupana**						
Sasuya (Lascuya)	65	(25)	55.4	78	(34)	73.1
San Roque	54	(22)	51.9	ahora hacienda		
Imanaco	39	(18)	43.6	24	(9)	75.0
Chiñani	93	(35)	54.8	134	(48)	54.5
Corata	72	(25)	43.1	65	(28)	46.2
Puri	164	(58)	48.8	123	(58)	57.7
	487	(183)	49.9	424	(177)	58.7
3. **Laza**						
Guayruru	109	(34)	37.6	71	(35)	46.5
Leoca	50	(19)	62.0	111	(40)	84.7
Taco	111	(30)	72.1	114	(46)	68.4
	270	(83)	56.3	296	(121)	69.3
4. **Suri**						
Suri (o Pueblo)	292	(96)	61.6	199	(72)	65.8
Tacapaya	86	(23)	81.4	8	(7)	50.0
Cajoata	116	(40)	42.2	106	(47)	57.5
Charapacci	no censado en 1786			89	(25)	49.4
Toriri	no censado en 1786			120	(34)	56.7
	494	(159)	60.5	522	(185)	59.0

5. **Ocobaya**						
Achacana	131	(58)	45.8	203	(74)	33.5
Lambate	117	(44)	47.0	109	(33)	15.6
Checa	84	(32)	45.2	145	(43)	44.1
Coabana	26	(12)	50.0	16	(10)	43.8
Lilata	84	(19)	84.5	76	(31)	82.9
	442	(165)	53.6	549	(191)	39.9
6. **Chirca**						
Loa	140	(35)	65.0	81	(27)	48.1
Yarija	209	(76)	60.3	188	(67)	59.6
Verenguela	213	(71)	48.8	205	(74)	62.0
Guancapampa	129	(50)	82.9	ahora hacienda		
	691	(232)	61.9	474	(168)	58.6
7. **Pacallo**						
Guancané	44	(12)	100.0	48	(19)	100.0
	44	(12)	100.0	48	(19)	100.0
8. **Coroico**						
	430	(147)	63.3	655	(230)	65.8
	430	(147)	63.3	655	(230)	65.8
9. **Coripata**						
	sin ayllus			sin ayllus		
10. **Chupe**						
Marca	431	(153)	65.7	245	(97)	58.0
Piguaya	121	(44)	81.0	164	(50)	73.8
Ilumayo	161	(50)	59.6	134	(40)	57.5
	713	(247)	66.9	543	(187)	62.6
11. **Yanacachi (Milluhuaya)**						
Siripaya	204	(71)	45.1	251	(70)	59.4
Piguaya	337	(105)	51.3	287	(93)	51.6
Chaguara	no censado en 1786			97	(38)	21.6
Choclla	98	(29)	100.0	ahora hacienda		
Milluhuaya	269	(91)	36.8	317	(94)	31.2
	908	(296)	50.9	952	(295)	44.9

NOTAS

1.— Esta estimación ha sido tomada de las estadísticas para la planta rescatada por el banco de Rescate de San Carlos de Potosí, presentadas por Ernesto Rück. Desde la fundación de este Banco hasta 1860 estas cifras son consideradas las más exactas con las que se puede contar para el estudio del estado de la producción minera, además de las cifras actuales sobre fundición e impuestos, las que, sin embargo, son mucho menos completas. Para el período 1780-1789, el Banco compró 3.781.701 marcos de plata sin fundir. De 1830 a 1899 esta compra declinó en un 50%, es decir, sólo 1.883.175 marcos. El punto más elevado de producción durante el último período colonial fue registrado por el Banco durante el período 1790-1799, cuando comprara 3.800.000 marcos. Para estas cifras ver: Ernesto Rück **Guía General de Bolivia, Primer Año** (Sucre: Imprenta Boliviana, 1865), pp. 170-171.

He comparado las cifras dadas por Rück con los originales de los manuscritos del Banco que se encuentran en Potosí para el período 1810-20, y he evidenciado la exactitud de aquéllas. Ver Archivo de la Casa Nacional de la Moneda (Potosí), Banco de San Carlos, Nos. 19, 113.

2.— La única nueva adición republicana a la fórmula colonial es la categoría de **vagos** que se incluye tanto para ayllus como para haciendas. Dado que no existe ninguna definición clara que distinga a **un vago** de un **agregado** en un ayllu ni a un yanacona en una hacienda, la posición de éstos debió ser similar, pues pagaban el mismo tributo, cinco pesos. De ahí que presuma que se trata de **yanaconas** recién llegados que no tenían inmediato y directo acceso a las tierras del ayllu o de la hacienda.

Presumo también que son idénticos a aquellos trabajadores incluidos simplemente como **yanaconas** o **agregados** en el censo de 1786, por lo que los he combinado con estas dos categorías en las cifras de 1838 para poder hacer comparables los dos censos.

3.— La justificación del impuesto tributario puede ser encontrada en el libro VI, título V, Leyes 7 y 29 de la **Recopilación de las Leyes de Indias.** Sobre la necesidad de censar a los indios tributarios y no tributarios, ver los artículos 123 y 127 de la **Real Ordenanza para el establecimiento e instrucción de intendentes de exercito y provincia en el virreinato de Buenos Aires** (Madrid, 1783). Sobre la importancia relativa del impuesto tributario en las finanzas de la Corona durante la Colonia, ver Herbert S. Klein: **Las finanzas del Virreinato del Río de la Plata en 1790,** "Desarrollo Económico" (Buenos Aires), No. 50, vol. 13 (Julio-Septiembre de 1973), pp. 369-400.

4.— En las cifras parciales de exportación en Yungas para 1790 vemos, por ejemplo, que de los 65.189 cestos de coca embarcados a través de la Aduana de La Paz, 45,502 cestos, o sea, el 70 %, fueron destinados a las minas de Oruro y Potosí. Estas cifras han sido calculadas en base al Libro de Alcabala de La Paz, correspondiente a 1790, encontrado en el Archivo General de la Nación (Buenos Aires), Sala 13, 3—3—6, legajo 66, libros 1 y 2.

5.— Ver Herbert S. Klein, **Hacienda y Ayllu en el Alto Perú en el siglo XVII: Un estudio demográfico de la población Aymara de los Partidos de Chulumani y Pacajes en 1786**, que aparecerá en "Desarrollo Económico" (Buenos Aires) en 1795.

6.— Las cifras correspondientes a Pacajes han sido tomadas del padrón de 1838 que se encuentra en el Archivo Nacional de Bolivia (Sucre), Archivos del Tribunal Nacional de Cuentas No. 163, "Padrón General de los habitantes de la casta contribuyente de la Provincia Pacajes... principiado en 8 de julio de 1838 y concluído en 30 de enero de 1839". Para el Censo de Pacajes de 1786, ver Archivo General de la Nación (Buenos Aires), Sala 13, 17—6—4, legajo 27, libro 1.

LA POLITICA MINERA DE ANDRES SANTA CRUZ, (1829-1835)

Por **PHILLIP T. PARKERSON**

University of Florida, U.S.A.

(Traducción: María Alicia Crespo de Parkerson)

Bolivia, frecuentemente llamada el "mendigo sentado en un trono de oro" es un productor de materias primas y su economía ha estado siempre basada en la minería y la agricultura. La minería existía mucho antes de la conquista española. Después de 1545, fecha del descubrimiento español del "cerro rico" de Potosí, las operaciones comenzaron seriamente. Se dice que con el metal extraído de Potosí se podía haber construido un sólido puente de plata desde la Villa Imperial hasta Madrid. La frase "vale un Potosí" rápidamente se volvió una expresión común en Europa. Hacia 1825, las fabulosas minas de Charcas cayeron en un estado de abandono, como resultado de la falta de cuidado en el trabajo de las minas, la rebelión general de los indios a fines del siglo diez y ocho y la ausencia de mano de obra. Además la guerra de España e Inglaterra, y la de la Independencia y después de 1802, la escasez de mercurio o azogue, que se usaba para extraer la plata del quijo, contribuyeron a la decadencia de la producción (1).

Los gobiernos de la nueva república tuvieron que afrontar esta situación después de 1825. La administración de Sucre desarrolló un programa para estimular la minería y que incluyó la reorganización de la Casa de Moneda y del Banco de Rescate de Potosí y un intento de crear nuevos bancos en La Paz, Oruro y Tupiza, así como esfuerzos para proporcionar mano de obra y azogue a precios razonables. Otras medidas institucionales fueron designadas para promover indirectamente la industria: la creación del cargo de Director de Minas en 1826 y la fundación de escuelas de minería en Potosí y La Paz para adoptar los adelantos europeos en las técnicas y la producción de quijo.

A pesar del cauteloso planeamiento y ejecución, el programa de la administración de Sucre fracasó en el logro de los resultados (2).

Al poco tiempo de asumir la presidencia, Andrés Santa Cruz dijo que la industria minera había decaído, a pesar de la gran cantidad de plata que todavía se encontraba en los socavones, debido a la pérdida en el equilibrio que había existido entre la producción de las minas y los gastos necesarios para su explotación (3). En otras palabras, el grado de quijo había decaído, y los gastos habían subido a tal punto que la minería se había vuelto improductiva.

La administración de Santa Cruz estaba interesada en vigorizar la industria. Se pidió al prefecto de Potosí que reuniera a los propietarios de minas de ese distrito para escuchar iniciativas sobre el mejor método de salvar la industria.

El 23 de junio de 1829, los propietarios presentaron un plan al prefecto, que proponía el restablecimiento de la mita a fin de proveer trabajadores y la creación de un tribunal que dirigiera y controlara la minería. Lo que deseaban era que el tribunal fuera un conjunto organizado parecido a los consulados de comercio de España, destinados a promover el interés general de la minería y resolver los casos civiles y criminales. Serviría también para controlar el Banco de Rescate. Además, el gobierno proveería a la minería con fondos necesarios y anularía todos los impedimentos para su progreso (4).

Santa Cruz accedió al pedido y creó el Tribunal General de Minería, cuyos miembros serían elegidos entre los propietarios de las minas. Las oficinas centrales se establecerían en Potosí, pero se le debería informar sobre las condiciones de las minas, ya fueran trabajadas o abandonadas, en todo el país. Bajo la dirección del Tribunal estarían el Colegio de Educación Mineralógico y la administración del Banco de Rescate (5). Se formó el Tribunal tomando como modelo el de Méjico, compuesto de un Director General y de dos diputados, quedando instalado en Potosí el 30 de octubre de 1829 (6). Poco después, sus miembros escribieron a Santa Cruz, jurando obediencia, gratitud y reconocimiento en nombre de todos obediencia, gratitud y reconocimiento en nombre de todos los propietarios mineros de la nación. La carta decía que la creación del Tribunal se debía a la "sublime comprensión" del Presidente y que era el principal logro de su gobierno. Se esperaba que con este acto y la protección del Estado se iba a dar un mayor impulso a la industria minera (7).

El Tribunal fue criticado en la Asamblea Nacional de 1831. El diputado Manuel del Carpio dijo que la falta de salarios era la causa de que los miembros del Tribunal fueran irresponsables y arbitrarios, y de que en lugar de atender las necesidades de la mine-

ría, estuvieran preocupados en sus intereses personales. De acuerdo con del Carpio, la situación de los mineros se había deteriorado desde el establecimiento de aquel organismo. El diputado José Ignacio Sanjinés defendió al Tribunal, diciendo que los beneficios producidos eran mejores que los pocos abusos que se habían dado (8).

El problema más serio que encaraba la industria minera, en este tiempo, era la falta de trabajadores. Tal condición había existido desde la suspensión de la mita durante las luchas de la independencia. Los mineros culparon esta situación ya sea a la "flojera" de los indios o a la ignorancia de las ventajas que se derivan del trabajo en las minas (9). Posiblemente, como un escritor ha sugerido, los indios no habían olvidado los horrores de la mita y no querían tomar parte en tan arduo y peligroso trabajo. Santa Cruz rechazó la reinstalación de la mita, que él describió como contraria a todos los principios de igualdad, libertad y moral, pero creó un sistema laboral **voluntario,** basado en una justicia recíproca para ambos, los propietarios y los trabajadores (10). El nuevo sistema tenía mucho en común con la mita; el gasto de los trabajadores en el viaje de ida y vuelta era pagado por el propietario y el traslado se limitaba a cuatro leguas diarias. El tiempo de servicio era de un año. Si el trabajador desertaba antes de ese tiempo era perseguido por las autoridades y obligado a llevar a cabo su compromiso y una vez que completaba su tiempo de servicio no podía ser detenido. El salario era de 4 reales por día, pagado en efectivo. Se le permitía cambiar de patrón si el jefe primitivo le autorizaba y si no tenía deuda con él. Bajo este sistema, el voluntario era exceptuado del servicio militar durante el año que le correspondía (11). Este decreto formalizaba apenas lo que se había hecho, pero el gobierno daba protección a los mineros y consideraba que era compatible tanto con el sistema republicano como con las leyes fundamentales de la nación (12).

Para estimular el trabajo, el gobierno dispensaba del tributo a los indios voluntarios, igual que en la época de la mita (13). Además estableció castigos para los propietarios que no pagaban salarios justos, a los que obligaban a trabajar contra sus deseos, a los que se atrasaban en el pago (14). Después de dos años de la promulgación del decreto del 15 de octubre de 1829, estas medidas contribuyeron a un espontáneo enrolamiento, cada año, de más de 300 indios en el trabajo en Potosí (15).

A pesar de todas las garantías y esfuerzos del gobierno, en varias oportunidades las empresas tendrían problemas al querer re-

clutar el necesario número de trabajadores, como el caso de la famosa excavación de Colquechaca, en Chayanta. Los dueños de Colquechaca querían unos 200 trabajadores, pero, a pesar de la gran población de la provincia, no podían conseguir tal cantidad. El gobierno ordenó al gobernador de la provincia hacer todo lo posible para reclutar el número necesario de hombres, excepto el uso de la violencia que no estaba permitido bajo ninguna circunstancia (16).

Luis Peñaloza dice que el esfuerzo para crear un sistema de trabajo voluntario no tuvo resultados apreciables, porque sujetaba al minero a ciertas restricciones que hacían recordar al feudalismo. Añade que, a pesar de que se había abolido la mita, la situación del minero era infrahumana. Ni siquiera la decadencia de la industria minera estimulaba a los dueños a hacer mejoras en las condiciones de trabajo, con la intención de aumentar la producción. Al contrario, parece que ellos no vieron otro recurso que reducir el costo de la producción a expensas del trabajador (17). En otro esfuerzo para que el propietario consiguiera suficientes trabajadores, Santa Cruz ordenó el empleo de reos de las cárceles. Los propietarios rehusaron esta oferta debido a la falta de seguridad y el temor de tan grande responsabilidad (18).

El gobierno de Santa Cruz también atacó otros aflictivos problemas de la industria, como el de la gran escasez de mercurio. La situación alcanzó un estado de crisis en 1832, y el Tribunal predijo la ruina si el gobierno no hacía algo en su ayuda. El 9 de julio de 1832, el Tribunal se reunió con los miembros del Ilustre Gremio de Azogueros, para discutir el problema. Se decidió que para prevenir un total cierre de las minas, éstas funcionarían medio tiempo y el pago a los trabajadores de la mitad de sus salarios. Tan pronto como las cosas regresaron a la normalidad, se pagó lo que se debía a los trabajadores con el dinero recibido de las primeras piñas (19). El gobierno respondió a las necesidades de la industria ordenando a sus diplomáticos la compra de mercurio como parte de sus misiones. Hacia 1834, el gobierno suplió mercurio en abundancia a los propietarios a "un precio razonable" (20).

En un esfuerzo para desarrollar la minería, el gobierno declaró efectivas para Bolivia las ordenanzas de Nueva España. Se esperaba que esto ayudaría a fomentar la explotación de muchas minas abandonadas, que eran consideradas propiedad del Estado. Se enfatizó el título de **Despoblados** que permitía a cualquier ciudadano boliviano denunciar alguna mina abandonada y, con el permiso del gobierno, comenzar a trabajarla. Las ordenanzas mejicanas daban al

aventurero la seguridad de su propiedad, necesaria para alentarlo en investigaciones y exploraciones (21).

Muchos propietarios tomaron algunas minas ricas sin trabajarlas ni dejar a otros hacerlo. Esta clase de acción no servía los mejores intereses de la industria, que estaba bajo la protección del gobierno. Para corregir estos abusos, la administración de Santa Cruz ordenó a los prefectos llevar a cabo una revisión de las minas de su jurisdicción a fin de determinar cuáles estaban legalmente ocupadas y trabajadas. De acuerdo con el artículo 13, título 9 de las ordenanzas de México, una mina que no había sido trabajada durante cuatro meses consecutivos era declarada abandonada.

Estas minas podían ser expropiadas por el Estado sin más pruebas que la certeza de que entraban en dicha categoría. (22).

En el Litoral

El gobierno no puso su cuidado sólo en Potosí. La provincia de Atacama cuya economía dependía solamente de las rentas públicas derivadas de las operaciones del puerto de Cobija llamado también La Mar, era rica en cobre, oro y nitratos. En 1829, la administración de Santa Cruz dio concesiones a hombres de negocios para la extracción de cobre a cambio de préstamos para desarrollar el puerto de Cobija. Manuel Anaya, gobernador del puerto en aquel entonces, advirtió que el gobierno debía ser más cuidadoso al ceder concesiones, advertencia que resultó profética considerando los problemas de Bolivia con Chile sobre la región de Atacama a fines del siglo diez y nueve (23). Hacia 1830, negociantes extranjeros residentes en el puerto estaban preparados para comenzar sus operaciones mineras en los cerros cercanos a Cobija; los yacimientos de cobre estaban a una distancia de una a tres millas del mar (24).

Un negociante boliviano, Máximo Zamudio, obtuvo permiso para explotar las minas en el área y exportar cobre, libre de impuestos, por un período de tres años. El gobierno prometió ayudarlo en tal empresa, considerando que esto era útil para el progreso del puerto (25).

En mayo de 1832, Zamudio, junto con el argentino Gregorio Beeche, amigo personal de Andrés Santa Cruz, y con Dámaso Uriburu, el cónsul boliviano en Chile, formaron una empresa comercial en Cobija conocida como "Uriburu, Beeche y Compañía". La compañía mantenía representantes en Valparaíso (Uriburu), Cobija (Zamudio), y en Potosí (Beeche), con su oficina principal en Cobija. A fines de

1834, la compañía formó un contrato con Lezica Hermanos y Compañía y Josué Waddington, ambas firmas chilenas, para la compra del cobre extraído de las minas cercanas a Cobija. Durante poco tiempo el Presidente Santa Cruz, fue socio de la firma "Uriburu, Beeche y Cía.", en la que invirtió 40.000 pesos. Santa Cruz era socio incógnito, apareciendo bajo el seudónimo de José Peña, nombre de su sobrino. Peña (Santa Cruz) también tenía intereses en las minas de cobre en Gatico, cerca a Cobija (26).

A fin de ayudar al descubrimiento de nuevas minas en los cerros detrás de Cobija, el gobernador contrató al hábil minero de la región Miguel Fuentes, para explorar en las colinas y hacer conocer sus observaciones al gobierno. Se esperaba que esta acción animara a los especuladores y que la actividad minera pasara de los planes a la práctica. Hacia 1834, las minas de cobre de Atacama estaban produciendo rentas considerables (27). Desafortunadamente, después de la destrucción de Puerto La Mar por fuerzas peruanas, en septiembre de 1835, durante la pacificación del Perú, se paralizaron las minas lo cual causó la emigración de la mayoría de la población de la provincia. A pesar de que las minas eran operadas por grandes compañías como "Uriburu, Beeche y Cía.", que cerró, muchas otras quebraron (28). Los gobiernos posteriores pusieron poco interés en el desarrollo de la riqueza del litoral, política que tendría resultados desastrosos.

Los impuestos

Hacia el tiempo que Santa Cruz llegó a ser Presidente de Bolivia, la mayoría de la plata que se sacaba de las minas era de baja calidad, lo que ocasionaba un alto costo de operaciones. Para facilitar la carga de los propietarios mineros, y con eso aumentar la producción minera, el gobierno decidió bajar los derechos en metales, "lo cual oprimió esta importante industria, origen y fuente de la riqueza pública". El impuesto conocido como cobos, del 1 1/2 por ciento sobre el valor de plata, fundida y ensayada, y depositada en la tesorería nacional, fue abolido. Los derechos metálicos fueron reducidos del 10 por ciento al 8 1/8 por ciento. Este decreto dejó el impuesto sobre oro en un moderado 3 por ciento, que también fue suprimido más tarde, quedando los derechos metálicos como el único impuesto del ramo cobrado en Bolivia. Santa Cruz dijo a la Asamblea Nacional de 1831 que este derecho del 8 1/2 por ciento debía ser abolido, añadiendo que el déficit resultante podía ser cubierto de otra manera (29). El año siguiente, los derechos fueron reducidos todavía más, al 5 por ciento, en cumplimiento de la ley del 31 de

agosto de 1831, como una medida destinada a dar un impulso mayor a la minería, a aumentar la producción y reducir la cantidad de barras que salían clandestinamente del país (30). Finalmente se suprimieron los derechos metálicos, permitiendo a los mineros obtener un mejor precio por las barras que cambiaban en la Casa de la Moneda o en los Bancos de Rescate. (31).

El decadente estado de la industria minera boliviana era tal que en 1830 necesitaba inmediata ayuda financiera. Se estimó que se requería aproximadamente 30.000 pesos para pagar a los indios que habían acudido voluntariamente a las minas y para cubrir otros gastos urgentes. El 2 de julio de 1830, el Presidente Santa Cruz mandó que el Tribunal General de Minería ayudara a aquellos mineros que realmente necesitaban ayuda, con 10.000 pesos de los fondos del Banco de Rescate. La ayuda era como un préstamo que se devolvería en un descuento en los precios de los minerales cambiados por los propietarios de minas. El presidente ordenó que se distribuyeran inmediatamente 5.000 y ocho días más tarde otros 5.000 pesos. Del tributo indigenal que se cobraría en septiembre de 1839, se tomarían 10.000 pesos para la industria minera, para la compra de mercurio y cobre (32). El 4 de septiembre de 1829, Santa Cruz en respuesta a un pedido del Tribunal, autorizó el restablecimiento de la costumbre colonial de adelantar préstamos a los mineros contra la producción mineral y solamente a quienes estaban trabajando sus propiedades. Los préstamos, hechos con la aprobación del administrador y tesorero del Banco de Rescate, no podían exceder más de la mitad del valor de las piñas, y se debían pagar en el plazo de una semana (33).

Los bancos.

En 1829 la República de Bolivia tenía un solo Banco de Rescate, el viejo Banco de San Carlos fundado en Potosí durante la colonia, donde los mineros podían vender sus barras de oro y plata. La administración de Santa Cruz creó dos más, uno en La Paz y otro en Oruro, y proyectó la fundación de un cuarto en Chuquisaca. El Banco de La Paz fue fundado con el tributo indigenal de las provincias de Pacajes y Omasuyos (34). Por el decreto del 15 de octubre de 1829 se separó el Banco de Rescate de Potosí de la Casa de la Moneda, a la que había estado ligado durante la administración de Sucre (35).

La fundación de estos nuevos bancos, necesarios para la promoción de la minería, dio al gobierno el monopolio en el cambio o

compra de las barras e impidió el contrabando al exterior de oro y plata (36). Al mismo tiempo, era tal la influencia de los empresarios, que muchas veces en decisiones del Estado, se dio la palabra al Tribunal de minería y al gremio de azogueros (37). Los bancos de rescate tuvieron una situación estable durante el periodo de 1829 — 1835 y siguieron aumentando sus recursos. El Banco de Potosí con un exceso de 80.000 pesos en sus fondos en 1829, comenzó el año de 1831 con 61.013 pesos 2 reales y terminó con 105.074 pesos. El recién creado Banco de La Paz tenía 66.653 pesos en Abril de 1831, obteniendo hacia fin de año un beneficio de 15.225 pesos. El Banco de Oruro tenía 15.061 pesos en abril y produjo una ganancia de 702 pesos en 1831. En 1832, los tres bancos de Rescate produjeron 35.129 pesos. Durante los años 1833 y 1834, los bancos aumentaron considerablemente sus fondos y actividades como resultado del progreso en la minería. En 1835, la ganancia de los tres Bancos de Rescate subió a 38.821 pesos 2 reales (38).

En 1833, la administración de Santa Cruz creó otra institución designada para ayudar al desarrollo de la minería. Era el Banco Refaccionario de Potosí, conocido como el Banco de Habilitaciones Santa Cruz, destinado a rescatar y expedir la explotación de mineral y pagarse más tarde con el valor del mineral extraído (39). Luis Peñaloza dice que el Banco de Habilitaciones Santa Cruz, fundado sobre la base del de Potosí, fue creado después de los esfuerzos del gobierno para proveer crédito a los mineros por medio de los bancos de rescate minero, que no habían sido fundados con ese propósito, y que no dieron ningún resultado práctico, por lo cual el gobierno se vio obligado a darles un nuevo sistema. Añade:

> Si bien no fue un éxito el desenvolvimiento de este Banco, sirvió para dar a la minería —siquiera sea temporalmente— crédito oficial en sustitución del privado que exigía altos tipos de interés, en una época en que en Bolivia no existían Bancos de crédito comercial. Por otra parte la misma reglamentación... impedía el establecimiento de nuevos procedimientos de trabajo y la consiguiente evolución de la industria por sí misma (40).

En 1834, el banco dio otra efectiva ayuda a la minería, extendiendo su crédito en sumas considerables. Sin embargo, en 1838, tuvo que cerrarse y regresar a su antiguo negocio del simple rescate de barras (41).

El primer banco boliviano de ahorro y préstamo, el Banco de Circulación, fue creado por el gobierno el 12 de noviembre de 1834,

con un capital de 1.000.000 pesos. El Banco de Circulación, cuya administración general estaba en Potosí, con sucursales en las capitales de departamento, era una sociedad de accionistas que habían invertido su capital con el fin de aumentarlo por medio de las operaciones bancarias. Estas estaban limitadas a descuentos de letras de cambio y letras comerciales para el adelanto de fondos contra empeños de oro, plata u otros efectos realizables en efectivo. También aceptaría depósitos de dinero, barras de oro y plata y cualquier otro artículo comercial. Una de las principales funciones del banco de Circulación era el de prestar dinero con intereses. Según Casto Rojas, el Banco de Circulación que estaba basado en las reglas del sistema moderno de bancos, nunca llegó a funcionar por falta de fondos, ocasionada por la intervención de Bolivia en el Perú en 1835 (42).

Otra institución relacionada directamente con la minería era la Casa de Moneda, establecida en Potosí por España en 1574. Reconociendo que la circulación de dinero era importante para la promoción del comercio, industria y agricultura, el gobierno de Santa Cruz se propuso vigorizar la Casa de Moneda, simplificar sus operaciones y mejorar su administración económica (43). Se esperaba que estas acciones darían un gran beneficio al Estado tanto como ayudar a prevenir el contrabando de oro y plata. Para aumentar los fondos de la mita, el Presidente decidió que las ganancias de la Casa de Moneda se quedarían allí, así como los ingresos de cobos y derechos metálicos y los lingotes fundidos. Una mitad de las entradas se depositarían en el banco de Rescates Mineros, (44).

La Casa de Moneda continuó aumentando sus actividades duran el gobierno Santa Cruz (45). (Ver cuadro). En 1831, la acuñación de monedas de oro fue resumida por primera vez desde la independencia. De los 2.102.953 pesos acuñados ese año, 122.944 eran pesos de oro. En vista de las preparaciones hechas para la acuñación de moneda de oro, el gobierno, en una orden del 23 de diciembre de 1830, suspendió el permiso de exportar oro en forma de pepitas de oro, lingotes o chafalonía (46). Había una pequeña decadencia en la cantidad de pesos acuñados en 1832, porque se interrumpió dos veces en ese año la refinación de los minerales en Potosí, una vez por falta de agua y la otra de mercurio (47). A fines de 1832, se suspendió la acuñación de monedas de oro para poder acuñar de plata. En todo caso, en 1833, la acuñación de monedas de oro disminuyó. (Ver Cuadro) (48).

Actividad de la Casa Nacional de Moneda, 1828—1835

Año	Antigua	Feble	Oro	Total acuñado	Utilidades
1828	—.—	—.—	—.—	1.369.928	—.—
1829	—.—	—.—	—.—	1.549.456	157.018,3 *
1830	1.583.082	206.218	—.—	1.789.300	41.357,2 *
1831	1.678.750	211.242	122.944	2.012.936	110.194,1 3/4
1832	1.555.049,4	306.909,4	148.478	2.010.437	172.045,3 3/4
1833	1.640.353,4	313.981,4	99.824	2.054.159	154.225,1 1/4
1834	1.652.400	300.400,4	80.240	2.033.040,4	169.763,6
1835	1.471.069	509.030	184.008	2.164.107	223.391,7
Total	9.580.704,0	1.847.781,4	635.494	14.983.363,4	1.027.996,0 1/4

* Cifra para la Casa de Moneda y los bancos de Rescate.

El código de minería

En noviembre de 1834, la administración de Santa Cruz publicó el Código de Minería para reemplazar las ordenanzas de minería de Nueva España, que se habían adoptado como una medida temporal. Sus 508 artículos, distribuidos en tres libros, anotaban y regulaban el funcionamiento de la industria hasta el mínimo detalle. El nuevo código concedía el derecho de propiedad de los minerales a todos los bolivianos y extranjeros, junto con el de contrato, prospección, descubrimiento y registro de minas. Era un documento liberal para su tiempo, y regulaba prolijamente los contratos con los trabajadores. Se establecieron ciertas precauciones de seguridad y las jornadas se fijaron en diez horas. Los trabajadores estaban exceptuados del servicio militar, salvo en casos de extremo peligro para la nación. Los propietarios, por otra parte, estaban sujetos a una serie de obligaciones y limitaciones. Entre otras cosas, debían pagar los salarios cada domingo, los gastos de entierro para los trabajadores que murieran en accidentes de trabajo, los de curación de los heridos en las minas y las fianzas de los que estuvieran en la cárcel por deudas. Estaban prohibidos de interferir en la libertad del trabajador, de comprar provisiones del vendedor de su elección; tampoco podía dar

como avíos artículos innecesarios. Las provisiones tenían que ser de buena calidad y a justo peso y medida. El patrón no podía prohibir las fiestas, entretenimientos o cualquier otra diversión de los trabajadores, mientras no interfirieran con el contrato. Tampoco le estaba permitido disminuir los salarios por su propia voluntad, ni dejar de cancelarlos con el pretexto de pagos de deudas. Los propietarios reclamaron por esas disposiciones a tal punto que el gobierno decidió suspenderlas en 1836 (49).

La devaluación

A pesar de que produjo grandes beneficios para Bolivia, el gobierno de Santa Cruz, como todos los gobiernos, también cometió errores. Probablemente el más serio en el campo económico, fue la emisión de los pesos febles, devaluados de su valor original de 11 dineros a 8 dineros (50).

De acuerdo con el sistema español para ensayar la plata, un **dineral**, o 12 dineros, de plata pura consiste en 1.000 milésimos. Así, en plata pura, 1.000 milésimos representan 12 dineros. Un dinero, o 24 granos equivale a 83.3 milésimos, mientras un grano a 3.473 milésimos. Por lo tanto, el peso tradicional de 10 dineros 20 granos era de 902.440 milésimos. La moneda feble de 8 dineros tendría, entonces, solamente 666.400 milésimos. En términos más modernos y convencionales, el peso tradicional, o "fuerte", peso de 11 dineros, que tenía el valor de 5 francos franceses de aquella época, pesaba 27 gramos, y tenía 24.45 gramos de plata. En el peso feble de 8 dineros, la cantidad de plata se había reducido a 18.05 gramos, o sea una reducción de 6.40 gramos en cada peso (51). El decreto del 10 de octubre de 1829 autorizaba la acuñación de la moneda feble, para prevenir la exportación de pequeñas monedas fuera del país. La escasez de estas monedas, que eran muy solicitadas en otros países, llegó a ocasionar problemas en el comercio interno. Por esta razón, el gobierno ordenó a la Casa de Moneda comenzar la acuñación de pequeñas monedas con el valor de 8 dineros, sin cambiar el peso de la moneda ni la impresión que correspondía a cada tipo. Esta moneda devaluada circularía en la República con el valor que representaba, y se la recibiría sin hacer distinción con la moneda del valor tradicional. Los beneficios que resultaren de la acuñación estaban destinados a los fondos de la Casa de Moneda para financiar la acuñación de los pesos de oro, creyendo la administración que proveerían considerables beneficios al estado y al comercio (52).

El decreto de la devaluación, estaba inspirado por un plan ideado por el escribano de la Casa de Moneda, Leandro Osio, y des-

tinado a crear recursos para las minas de Potosí. Osio había presentado su plan al Mariscal Sucre el 24 de septiembre de 1825, pero el presidente lo había ignorado. Santa Cruz, sin embargo, lo adoptó para cubrir los gastos de su administración. El plan primitivo de Osio consistía en devaluar la moneda de 11 dineros a 9 dineros; Santa Cruz lo redujo a 8 dineros (53).

El gobierno ordenó la acuñación de 200.000 pesos con el valor de 8 dineros. Hacia fines de noviembre de 1829, la Casa de Moneda había producido 200.119 pesos, sin incluir el total acuñado en monedas con todos los residuos. La mayoría era sacada del país, con el consiguiente resultado de la escasez. En 1830, la Casa de Moneda remitió más de 11.000 pesos en pequeñas monedas al Banco de Rescate de Potosí como reembolso del valor de sus lingotes. Al mismo tiempo, los pulperos y los revendedores decidieron cambiar cada peso fuerte por 7 ½ o por 7 reales. Esta situación convenció al gobierno de la necesidad de acuñar más monedas devaluadas. En diciembre de 1830, se ordenó a la Casa de Moneda la impresión de otros 200.000 pesos de la misma clase, sin cambiarles la fecha de acuñación (1830) (54). En enero de 1831, la acuñación de monedas devaluadas se detuvo temporalmente por las preparaciones para la acuñación de los pesos de oro, pero antes del fin de ese mes se volvió a dar la orden (55). Al finalizar 1831, Santa Cruz dispuso que al año siguiente se acuñasen 300.000 pesos devaluados, y esta política continuó durante su gobierno (56). Hasta 1839, año en que cayó Santa Cruz, se habían acuñado cerca de 3.500.000 pesos de la moneda feble; durante el mismo período (57).

En Bolivia, esta adulteración de la moneda causó serios problemas económicos, que se extendieron incluso hasta el Perú, debido al activo comercio existente con el sur peruano, principalmente durante la época de la Confederación Perú—Boliviana. Como los pesos de plata fuerte y monedas de oro se exportaban para cubrir obligaciones comerciales, al mismo tiempo que seguían saliendo barras de plata como contrabando, los precios subieron considerablemente, y el país se quedó solamente con su moneda devaluada para su comercio interno (58). Esto constituía un fracaso, si se juzga que el propósito original de la devaluación era poner más monedas pequeñas en circulación.

En 1835, el gobierno peruano, rehusó aceptar la moneda devaluada boliviana, conocida como "corbatones" en ese país. Santa Cruz prohibió al embajador en Lima, Manuel de la Cruz Méndez, seguir tratando el asunto, puesto que el motivo de la devaluación era impedir la exportación de la moneda de Bolivia.

Tal fue la cantidad de moneda devaluada que se incorporó a su economía, que el Perú tuvo que pedir préstamos externos en 1860, perdiendo más del 30 por ciento en sus operaciones. Con estos antecedentes, el tratado de Paz con Perú firmado en 1848, estipulaba que ninguna de las dos naciones emitirían dinero de un valor inferior a 10 dineros 20 granos (59).

Santa Cruz fue criticado duramente por esta devaluación. Sus enemigos sostenían que la verdadera razón para esta medida fue la de acumular suficientes fondos para la invasión al Perú, una idea con la que varios historiadores han estado de acuerdo. La adulteración del dinero ha sido considerada como una de las causas de "un largo período de pobreza económica y fiscal" iniciado después de la presidencia del Mariscal Sucre y el principio de la tragedia de la moneda boliviana (60).

La acusación de que ese paso había sido tomado para acumular capital ahorrado para la realización del proyecto de la Confederación Perú—Boliviana debe ser examinada en términos de las verdaderas ganancias, la suma total de dinero gastado en la pacificación del Perú, y las fuentes de estos fondos. A primera vista, parecería que las ganancias de la Casa de Moneda eran muy pequeñas como para servir de recursos para la invasión. Además, todas las ganancias se las incluían en el presupuesto anual. Quizás, más adelante otras investigaciones ayudarán a aclarar este punto, pero por el momento no hay razón para creer que Santa Cruz hubiese ordenado una devaluación parcial con el solo motivo de financiar su proyecto de unir a Bolivia y Perú. El que estas líneas escribe, cree que hay más razones para aceptar la palabra del Mariscal cuando dice que esta medida fue tomada para renovar la provisión de las monedas pequeñas y prevenir su exportación clandestina. Se dijo con frecuencia que la medida fue adoptada para arruinar y desorganizar la economía del Perú, para que así Bolivia tuviera un pretexto más para la intervención. Sin embargo, no se advierten razones para aceptar esta teoría, puesto que todo indica lo contrario.

Casto Rojas critica a Santa Cruz por la manera clandestina con que fue tomada la acción y por no haber sometido el decreto a consideración del Congreso. Más adelante censura al Presidente por no haber adoptado francamente la reforma, creando una moneda de vellón, y por no dar a la moneda devaluada la función subsidiaria propia de su naturaleza, limitándola a facilitar los trueques caseros, sin abrigar la torcida y funesta pretensión de querer retener la plata haciéndola inservible por su baja ley, Rojas, llama a esta medida "el enorme absurdo monetario de 1830" y la califica como un fracaso

de la administración de Santa Cruz. Dice que se había olvidado que el dinero no es sino una de las infinitas formas de riqueza y no solamente la única o suprema, que representa un valor intrínseco más que una forma convencional o una abstracción jurídica que puede ser modificada según las necesidades o conveniencias del momento. Además señala que el gobierno de 1830 ignoraba el hecho de que la capacidad económica de la nación está medida por el volumen de riqueza que produce, o la capacidad de producirlo, y no por las "dimensiones de una caja de caudales cuidadosamente guardada". De acuerdo con Rojas, la ausencia de estos principios elementales abrió la puerta de la devaluación, que causó gran perjuicio a la economía boliviana (61).

Se debe destacar que la gravedad de la devaluación no fue sólo ocasionada por los 3.500.000 pesos febles acuñados durante la administración de Santa Cruz desde 1830 a 1839, sino por el abuso practicado por gobiernos posteriores. Desde 1840 hasta 1849, fueron emitidos más de 9.000.000 de pesos de 8 dineros. En el período de 1850—1859, el gobierno boliviano sacó más de 21.000.000 de pesos de la moneda devaluada, y, en el último período, 1865—1871, fueron acuñados cerca de 6.000.000 de pesos. (62).

CONCLUSION

La industria minera en Bolivia hizo grandes progresos en los primeros seis años del gobierno de Santa Cruz. La producción de minerales y la acuñación de monedas aumentó considerablemente. Tales progresos se llevaron a cabo, por lo menos en parte, gracias a la vigilancia y protección que el Presidente dedicó a esta industria. Activamente acogió las ideas y opiniones de los mineros sobre la mejor manera de salvar los serios problemas que acosaban a la minería. El Tribunal General de Minería fue creado gracias a una iniciativa presentada por los mineros. Cuando este influyente grupo se opuso al código de minería de 1834, que estaba ideado para regular la industria y mejorar la situación del trabajador minero, el proyecto fue rechazado. El gobierno tomó pasos para dar fin a la escasez de mercurio y de mano de obra, problemas que se habían afrontando durante más de veinte años. Santa Cruz, rehusó el pedido de los mineros de reponer la mita. En todo caso, creó un sistema de trabajo voluntario, que proveyó algunos trabajadores. A pesar de esto, la escasez de mano de obra continuaba. Los esfuerzos de la administración para aumentar el abastecimiento de mercurio tuvieron poco éxito. Se disponía nada más que de pequeñas cantidades de mercurio y con un alto costo.

Más tarde, como un esfuerzo para estimular el crecimiento de la industria, la administración de Santa Cruz redujo los impuestos en minerales y proveyó de créditos a los empresarios para aliviar, en algo, el gran gasto que demandaba la explotación de depósitos de plata de baja ley. Se crearon bancos para el rescate y crédito y se desarrollaron las actividades en la provincia de Atacama; y la repentina decadencia de las explotaciones en Atacama no fue la culpa del gobierno de Santa Cruz, pues llegó en un momento (después de la intervención en el Perú en 1835) cuando él ya no tenía poder para remediar la situación (63).

Claramente, su más controversial política fue la emisión de moneda devaluada. Hay que admitir que esta acción constituyó un peligroso antecedente, pero Andrés Santa Cruz, no debe ser culpado por los excesos de sus sucesores.

En 1834, la producción había aumentado, y la industria minera recobrado algo de su anterior apogeo. La política del gobierno de Santa Cruz, no realizó un milagro pero hizo que la industria funcionara otra vez de una manera organizada. Con una mayor exportación de minerales, Bolivia pudo aumentar su comercio internacional. Con la economía de nuevo en camino al progreso, las bases ya estaban dispuestas para cualquier desarrollo económico. Desgraciadamente, esta situación no perduró. Los posteriores problemas internacionales y los subsiguientes gobiernos que le dedicaron escasa atención, detuvieron los avances logrados por Santa Cruz.

En reconocimiento del gran patrocinio del Presidente, el Tribunal General de Minería, colocó su retrato en sus oficinas en 1833. Mostraba a Santa Cruz con su mano derecha apoyada en el Cerro Rico de Potosí, con la inscripción de: "El Tribunal al Restaurador de la Nación y el Protector de la Minería". Más tarde, como prueba de su gratitud, Simón Andrés Santa Cruz, hijo del Presidente, fue hecho socio del Banco de Habilitaciones Santa Cruz (64).

La política en la minería durante el régimen de Santa Cruz, fue discreta pero efectiva. Mientras que algunos de sus puntos se basaron en ideas originales, la mayoría fueron tomados de la postilustración política colonial española y las ideas de la administración de Sucre. Además Santa Cruz fue un innovador y no un revolucionario económico.

NOTAS

1. José María Dalence, **Bosquejo estadístico de Bolivia** (Chuquisaca: Imprenta de Sucre, 1851), pp. 292-93.
2. William L. Lofstrom, **Dámaso de Uriburu, Un Empresario Minero a Principios del Siglo Diez y Nueve en Bolivia** (Universidad del Estado de Nueva York, Buffalo, Consejo de Estudios Internacionales, 1973) p. 6-7.
3. **Colección Oficial,** Tomo III, p. 145.
4. "Correspondencia oficial del Ministro General con el Señor Prefecto de Potosí, 1829-1833", N° 1, La Paz, 26 de mayo de 1829, Archivo Nacional de Bolivia, Sucre, Ministerio de Hacienda. **Copiadores,** Tomo 56, N° 4. En adelante citado como ANB, MH.
5. ANB, MH, 1829, Tomo 16, N° 20. Para una excelente explicación de los consulados de comercio ver: Clarence H. Haring. **El Imperio Español en América (Nueva York:** Harcourt, Brace & World, Inc. 1974) pp. 253-54.
6. Decreto del 15 de octubre de 1829, en Colección Oficial, Tomo II pp. 139-45.
7. Tribunal General de Minería a Andrés Santa Cruz, 5 de nov. 1829, ANB, MH, 1829, Tomo 13, N° 9; Francisco López al Ministro de Hacienda, Potosí, 6 de nov. 1829, ANB, MH, 1829, Tomo 16, N° 2). La primera carta contiene interesantes observaciones en el reglamento que creó este organismo, pero esto no estaba al alcance de su trabajo.
8. Asamblea Nacional, Redactor de la Asamblea Nacional del año 1831 (La Paz: Imprenta y Litografía Boliviana — Hugo Heitmann y Cia., 1918), p. 172.
9. MH, **Memoria que presenta a la Soverana Asamblea de Bolivia el Ministro de Estado en el despacho de Hacienda** (La Paz: Imprenta del Colegio de Artes, 1832). p. 23; Ministro del Interior Casimiro Olañeta, al Gobernador de la Provincia de Chayanta, 1 de agosto 1832, "Copiador de comunicaciones expedidas, 1819-1833", fol, 69. ANB, MI, **copiadores,** Tomo 69, N° 10
10. Alfonso Crespo Rodas, **Santa Cruz: el cóndor indio** (Méjico: Fondo de Cultura Económica, 1944), p. 105; **Los cinco primeros capítulos del manifiesto de Santa de 24 de Octubre de 1840,** (Sucre: Imprenta de Beeche y Cia., 1834). p. 28.
11. Decreto del 15 de octubre de 1829, en **Colección Oficial,** Tomo II, pp. 147-51.
12. Prefecto de Potosí, Francisco Lopez al Ministro del Interior, Potosí, 26 de agosto, 1829, ANB, MI, 1829, Tomo 26, N° 18.
13. Resolución del 5 de noviembre de 1830, en **Colección Oficial,** Tomo II. p. 363.
14. "Estado Jeneral que presentó el Tribunal Jeneral de Minería... a la Junta Jral. de Azogueros", Potosí, 25 de octubre de 1831, fol. 4, ANB, MH, 1831, Tomo 24, N° 8.

15. **Ibid.,** fol. 2.
16. Ministerio del Interior, Casimiro Olañeta al Gobernador de la Provincia de Chayanta, 1 de agosto de 1832, "Copiador de comunicaciones expedidas, 1829-1833", fol. 69, ANB, MI, **copiadores,** Tomo 69, N° 10.
17. Luis Peñaloza. **Historia Económica de Bolivia** (2 vols.; La Paz; por el autor, 1953-54), II, 80.
18. Intendente de Policía, Manuel de Ayala, al Ministro del Interior, Potosí, 20 de agosto y 5 de octubre 1830, ANB, MI, 1830, tomo 31, N° 24.
19. ANB, MI, 1832, Tomo 29, N° 9. Hay varios documentos en este tomo que tratan sobre la escasez de mercurio. Ver especialmente las cartas del Tribunal General de Minería al Ministro de Hacienda del 26 de febrero y 11 de abril de 1832.
20. "Instrucciones que el Señor Dámaso Uriburu observará como ajente de negocios de la república boliviana acerca del Gobierno de Chile", ANB, Ministerio de RR. EE. Chile, Tomo 1, N° 1; Instrucciones al General Mariano Armaza, Encargado de Negocios de Bolivia ante el Imperio del Brasil, Chuquisaca 14 de octubre 1833, en "Libro copiador de las instrucciones dades a los ajentes de Bolivia 1830-1844". ANB, M. RR. EE. copiadores; Andrés Santa Cruz, **Mensaje de S. E. el Presidente de Bolivia a las Cámaras Constitucionales de 1834, p. 12.**
21. Orden del 5 de agosto 1819, en Colección Oficial, Tomo II, p. 45. **Despoblado,** literalmente quiere decir inhabilitado, pero es usado aquí para referirse a las minas abandonadas.
22. Orden del 6 de febrero 1833, en **Ibid.,** Tomo III, vol. 2, p. 16.
23. Gobernador de La Mar, al Ministro de Hacienda, 26 de octubre 1829, ANB, MH, 1829, Tomo 15, N° 18
24. Gobernador de La Mar al Ministro del Interior, 2 de octubre 1830, ANB, MI, Tomo 31, N° 22.
25. Gobernador del Litoral al Ministro de Hacienda, 12 de noviembre, 1830, ANB, MH, 1830, Tomo 21, N° 17.
26. Rafael Alberto Arrieta. **Don Gregorio Beeche y los Bibliógrafos Americanistas de Chile y del Plata** (La Plata: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Universidad de La Plata, 1941), pp. 18-24.
27. Gobernador del Litoral al Ministro de Hacienda, 23 de noviembre 1830, ANB, MH, 1830, Tomo 21, N° 17; Andrés Santa Cruz, **Mensaje de S. E. el Presidente de Bolivia a las Cámaras Constitucionales** de 1834, (Chuquisaca: Imprenta Chuquisaca, 1834) p. 17.
28. Phillip T. Parkenson, "La invasión peruana al Puerto La Mar en 1835", **Kollasuyo,** N° 85 (1973) pp. 35-50.
29. Decreto del 15 de octubre de 1829, en **Colección Oficial,** Tomo II, pp. 145 47; Andrés Santa Cruz, **Mensaje del Presidente de Bolivia a la Asamblea Nacional en 1831,** (La Paz: Imprenta del Colegio de Artes, 1831) p. 8.

30. Ministerio de Hacienda, **Memoria sobre el estado de la Hacienda de la República Boliviana en fin del año 1831** (La Paz: Imprenta del Colegio de Artes, 1832), pp. 5-6.
31. Peñaloza, **Historia Económica,** II, 79.
32. "Comunicaciones oficiales con el Tribunal de Minería, Potosí, 1829-1833", Nº 14, Chuquisaca, 2 de julio 1830, ANB, MH. Copiadores, Tomo 56. Nº 2; Tribunal General de Minería al Ministro de Hacienda, Potosí, 4 de agosto 1830, ANB. MH, 1830, Tomo 18, Nº 9.
33. Resolución del 4 de septiembre 1830, en **Colección Oficial,** Tomo II, p. 333.
34. "Comunicaciones oficiales con S. E. el Prefecto de La Paz de Ayacucho. 1829-1831", Nos. 4 y 30, La Paz, 5 de enero y 20 de febrero 1830, ANB, MH, Copiadores, Tomo 56, Nº 3: Prefecto de Chuquisaca, Hilarión Fernandez, al Ministro de Hacienda, Chuquisaca, 13 de octubre 1830, ANB, MH, 1830, Tomo 19, Nº 15.
35. Ministro de Hacienda, **Memoria que presenta a la Soberana Asamblea de Bolivia el Ministro de Estado en el despacho de Hacienda.**
36. Andrés Santa Cruz, **Mensaje del Presidente de Bolivia a la Asamblea Nacional** en 1831, p. 7.
37. Peñaloza, **Historia Económica,** I, 317.
38. Francisco López al Ministro de Hacienda, Potosí, 19 de agosto 1829, ANB, MH, 1829, Tomo 16, Nº 20; Ministerio de Hacienda, **Memoria que presenta a la Soverana Asamblea de Bolivia el Ministro de Estado en el despacho de Hacienda,** p. 8; Ministerio de Hacienda, **Memoria sobre el estado de la Hacienda de la República Boliviana en fin del año 1831,** p. 6; Andrés Santa Cruz, **Mensaje de S. E. el Presidente de Bolivia a las Cámaras Constitucionales de 1834,** p. 72; Ministerio de Hacienda, **Memoria sobre el estado de la Hacienda de la República Boliviana, en fin del año 1832,** p. 2. Ministerio de Hacienda, **Memoria que presenta al Soberano Congreso de Bolivia el Ministro de Estado en el despacho de Hacienda,** (1837). (Chuquisaca: Imprenta del Congreso, 1837,) apéndice 1.
39. Resolución del 2 de abril de 1833, en **Colección Oficial,** Tomo III, vol. 2, p. 33, Ley del 31 de octubre de 1834, en **IIbid.,** p. 215; Crespo Rodas, **Santa Cruz,** p. 105.
40. Peñaloza, **Historia Económica,** I, 320.
41. Andrés Santa Cruz, **Mensaje de S. E. el Presidente de Bolivia a las Cámaras Constitucionales de 1834,** (Chuquisaca; Imprenta Chuquisaqueña, 1834) p. 12, Peñaloza, **Historia Económica,** I, 318-20.
42. Ley del 12 de noviembre de 1834, en **Colección Oficial,** Tomo III. vol 2, pp. 278-38; Casto Rojas, **Historia Financiera de Bolivia,** (La Paz: Talleres Gráficos "Marinoni". 1916), pp. 138-39.

43. Correspondencia oficial del Ministro General con el Señor Prefecto de Potosí, 1829-1833, Nos. 2 y 5, 26 de mayo y 4 de agosto, 1829. ANB, MH, Copiadores, Tomo 56, Nº 4.
44. Administrador del Tesoro Público al Prefecto de La Paz, 3 de diciembre, 1830, ANB, MI, 1830, Tomo 30, Nº 21.
45. MH, **Memoria que presenta a la Soverana Asamblea de Bolivia el Ministro de Estado en el despacho de Hacienda,** p. 8; "Estado jeneral de ingresos y egresos de la República en el año de 1829", ANB, MH, 1830, Tomo 18, Nº 7; "Estado jeneral... de 1830", ANB, MH, 1831, T. 24, Nº 6; "Estado jeneral... de 1831", ANB, MH, 1832, T. 2º, Nº 7; MH, **Memoria del año 1832,** app. 2; MH, **Memoria... del año 1833,** app. 1; "Estado jeneral ... de 1834", ANB, MH, 1835, T. 47, Nº 6; MH, **Memoria que presenta al soberano congreso de Bolivia, (1837),** app. 1; Dirección General de Estadística, **Extracto Estadístico de Bolivia,** vol. I, Finanzas. La mayoría de la información en esta tabla es tomada de la última obra citada. Me las dio mi colega y amigo Erwin Grieshaber, a quien le agradezco. La cita bibliográfica es incompleta. El señor E. Grieshaber la encontró en la Biblioteca del Congreso, Washington. La obra no está en la Biblioteca Nacional de Bolivia.
46. **Colección Oficial,** Tom II, p. 370.
47. MH, **Memoria sobre el estado de la Hacienda de la República Boliviana a fin del año 1832,** p. 2.
48. José María de Lara, Ministro de Hacienda, a Santa Cruz, Potosí, 11 de diciembre 1832. Archivo del Mariscal Santa Cruz, La Paz, Leg. 1832.
49. "Código de Minería" ANB, MH, 1833, Tomo 43, Nº 23; Orden del 5 de octubre de 1836, en **Colección Oficial,** Tomo IV, p. 151.
50. **Dinero** — doceava parte del dineral. Un dineral es un peso usado por los fundidores para determinar la pureza de los metales preciosos — un dineral de plata está dividido en doce dineros de veinte y cuatro granos cada uno. El valor tradicional del peso era 10 dineros, 20 granos, apesar que se referían generalmente como 11 dineros. He encontrado muy poca documentación original en este asunto, así que he tenido que apoyarme en fuentes secundarias. Este tema demanda un estudio más exacto. Quizás una investigación en el Archivo de la Casa de Moneda de Potosí, sería beneficioso.
51. Rojas, **Historia Financiera,** pp. 132-22. De acuerdo con Rojas, el decreto fue tomado de una copia, puesto que el original no existe en ningún archivo. El decreto no fue publicado en la **Colección Oficial.**
52. Rojas, **Historia Financiera,** pp. 132-22. De acuerdo con Rojas, el decreto fue tomado de una copia, puesto que el original no existe en ningún archivo. El decreto no fue publicado en la **Colección Oficial.**
53. **Ibid.,** p 133-34. Ver también Leandro Osio, **Proyecto para el fomento de la minería de Potosí,** (n. p.: Imprenta Boliviana, 1832), p. 12. Osio, apa-

rentemente no sabía del Decreto del 10 de octubre de 1829, puesto que presentó este plan al Tribunal General de Minería el 11 de septiembre de 1830.

54. Auditor de la Casa Nacional de Moneda al Prefecto de Potosí, Potosí 3 de diciembre de 1830, ANB, MH, 1830, Tomo 22, Nº 19; Secretario General del Presidente, Manuel de la Cruz Méndez, al Ministro de Hacienda, La Paz 22 de diciembre, 1830, ANB, MH, 1830, Tomo 18, Nº 6

55. Secretario General del Presidente al Prefecto de Potosí, Potosí 12 de enero, 1831, Tomo 36, Nº 26; Prefecto de Potosí al Secretario General del Presidente, Potosí 27 de enero, 1831, ANB, MI, 1831, Tomo 36, Nº 26.

56. Prefecto de Potosí, al Ministro de Hacienda, Potosí, 11 de diciembre 1831, ANB, MH, 1831, Tomo 27, Nº 17; Prefecto de Potosí al Ministro de Hacienda, Potosí, 28 de noviembre 1833, ANB, MH, 1833, Tomo 39, Nº 19.

57. Rojas. **Historia Financiera,** p. 134.

58. **Ibid,** pp. 130-31.

59. "Copiador de comunicaciones dirigidas al ministro plenipotenciario de Bolivia en el Perú, Dr. Manuel de la Cruz Mendez, 1834-1836", Nº 19, 4 de nov. (1835), ANB, MRREE., Perú, Tomo 1, Nº 32; Rojas. **Historia Financiera,** p.131.

60. **Los cinco primeros capítulos del Manifiesto de Santa Cruz de 24 de octubre de 1840,** p. 29; Peñaloza. **Historia Económica.** II, 6; Julio Benavides, "Historia de nuestra moneda en el Gobierno de Santa Cruz", en **Homenaje al Gran Mariscal de Zepita Andrés de Santa Cruz en el Centenario de su muerte** (La Paz: n. p., 1965), p. 72.

61. Rojas, **Historia Financiera,** p. 134.

62 **Ibid.**

63. Dalence, **Bosquejo estadístico,** p. 298.

64. Tribunal General de Minería al Ministro de Hacienda, Potosí, 20 de agosto 1839, ANB, MH, 1830, Tomo 18 Nº 9; "Acta de abril de 1833", Trib. Ge. de Min. ANB, HM, 1833, Tomo 35, Nº 8 TGM. al Ministro de Hacienda, Potosí, 16 de Julio 1833, ANB, MH, 1833, Tomo 35, Nº 8.

EL HUMANISTA JUAN DE MATIENZO EN NUESTRA HISTORIA CULTURAL

Por **Eduardo Arze Quiroga**

Si se hurgan los orígenes del pensamiento boliviano en su esencia original y primigenia y se obtiene la información adecuada, es posible encontrar el primer trasplante serio, vigoroso y medular de la cultura humanística del Renacimiento español al ambiente de Charcas, en la obra amplia y, por suerte, bastante divulgada, del Licenciado Juan de Matienzo, primer Oidor de la Audiencia de Valladolid y luego uno de los co-fundadores de la Audiencia de Charcas. Su vasta obra intelectual en Charcas, durante los diez y ocho años de ejercicio de su alto cargo, abarca todos los matices del saber de su tiempo, en una adaptación de estos temas a la interpretación de la Historia y la Política del Nuevo Continente. Casi todas sus producciones se han conservado hasta nuestros días, aunque las escritas en latín ("Glosa al Libro Quinto de la Recopilación de Indias". "Stilo Chancilleria" y "Dialogus Relatorias et Advocati Pinciani Senatus", las dos primeras escritas en la ciudad de La Plata y la última en Valladolid) no han sido traducidas y son muy raras. En cambio, la colección de sus cartas a Felipe II y su "Gobierno del Perú" han tenido una difusión amplia que ha permitido conocer la técnica de la administración española en América en todo el alcance de su significado.

En 1.967 el Instituto Francés de Estudios Andinos tuvo el acierto de publicar "Gobierno del Perú", en un volumen precedido de un "Estudio Preliminar" muy erudito de Guillermo Lohmann Villena, Director de la Biblioteca Nacional del Perú, cuyas prolijas anotaciones son una guía firme en la compleja estructura mental de Matienzo y en el laberinto de la información bibliográfica que se roza, inclusive, con la polémica Las Casas-Sepúlveda y dentro de cuyas ulterioridades vemos a Matienzo afiliado no precisamente al lado del Obispo de Chiapas, sino al de su contendor, como puede apreciarse en el desarrollo de los Capítulos III ("Del contento que los indios tienen del buen tratamiento que agora se les hace por los españoles y del gran cuidado que ellos tienen de las Audiencias por mandado de Su Majestad") y IV ("De la natural inclinación y condición de los indios").

Matienzo es, en puridad de verdad, el primer humanista español que se enfrenta en La Plata, en el corazón de Charcas, la región más poblada en la

América del Sur, con la auténtica y tradicional cultura nativa, a la cual comprende con un profundo sentido crítico en los que se mezclan los conocimientos del erudito en problemas teológicos y filosóficos, y los prejuicios del colonizador que ve en la servidumbre del indio el factor indispensable para la formación de una sociedad cuyo fin es, precisamente, explotar el trabajo de la colectividad dominada en beneficio del estrato conquistador. El mismo Matienzo lo reconoce así en su carta de 18 de Octubre de 1.573 al Presidente del Consejo de Indias, cuando le dice, aludiendo a su caso personal... "para que los naturales de estos Reynos, de cuyo sudor y trabajo he comido, sean provechados, así en aumento de sus haciendas como en ser instruídos en la policía humana y la religión cristiana...". ("Gobierno del Perú". "Estudio Preliminar" de Lohmann Villena, pag. LXIV).

Antes que Matienzo pululaban entre los conquistadores, muchos hombres le letras, así religiosos como seglares. Entre estos últimos el más destacado es, in duda, el Licenciado Polo de Ondegardo cuyos trabajos sobre las costumbres le los naturales, sobre el uso de los "quipos" y sobre la forma de distribuir el ributo constituyen una fuente de información sociológica importante. Casi conemporáneamente a la asunción de Matienzo en la Audiencia, ingresa, también, n el panorama intelectual de Charcas Fray Domingo de Santo Tomás, como rimer Obispo de La Plata que ejerce funciones pastorales y visita gran parte le su extensa grey. Este Prelado es corresponsal de Las Casas en el Perú y ace una de las primeras gramáticas de la lengua keshwa, con la cual estaba erfectamente familiarizado.

Mientras en los religiosos la preocupación de difundir el Evangelio entre ıs comunidades se hace central, los seglares buscan el modo de organizar esa ueva sociedad colonial para el mejor provecho posible de España y de los esañoles avecindados en Indias. Matienzo es entre estos últimos, el más peneante observador de la realidad social del Perú en general, y de Charcas en articular. Como veremos más adelante, sin dejar de justificar el tributo, lo ıce con relativa probidad y buen sentido, sin las radicales exageraciones en ue cayó Toledo en sus Ordenanzas sobre los Yanaconas y "mitayos", estreıamente ligados con la explotación de las minas de Potosí.

Debe anotarse, en estricta justicia, que la publicación hecha de "Gobierno el Perú" por el Instituto de Estudios Andinos de Francia con la estrecha coboración de Lohmann Villena, aclara la confusión existente sobre otro maıscrito que sirvió para editar en 1.910, bajo los auspicios de la Facultad de erecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, un libro con mismo título, pero con menor extensión. En su "Estudio Preliminar" Lohınn Villena precisa que dicho original era un informe resumido de la obra Matienzo. Por eso la expresión de "inédita" que utiliza Lohmann Villena, al esentar el texto completo de "Gobierno del Perú", parece correcta, ya que la

verdadera versión integral y fiel del libro de Matienzo, es la que motiva este comentario.

———o———

El título de la obra de Matienzo, in extenso, es "GOBIERNO DEL PERU CON TODAS LAS COSAS PERTENECIENTES A EL Y A SU HISTORIA". Va dividido en dos partes principales: —1) Del Gobierno de los Naturales y 2) Del Gobierno de los Españoles. La primera parte consta de 52 Capítulos bien estructurados que comprenden, fundamentalmente, la justificación de la Conquista de América, la legitimidad del poder de los Reyes de España sobre esos territorios y poblaciones, la predisposición natural de los indios para la esclavitud y la servidumbre, las características de cada uno de los grupos nativos (yanaconas, mitayos, hatun-runas, tundu-runas), las formas y alcances del tributo pagado en trabajo, la conveniencia de la encomienda a perpetuidad, la política de catequización a través de los curas de doctrinas y varios otros asuntos relativos a los hábitos del indio: masticación de la coca y consumo de la chicha principalmente.

La Segunda Parte que concierne al Gobierno de los Españoles es más breve y consta de 32 Capítulos. Describe el enorme Virreinato del Perú que rige las Audiencias de Lima, Charcas, Quito, Panamá y Chile y sugiere que, con un presupuesto menor o igual que el otorgado a las Audiencias de Lima y Charcas, se establezca la Rota del Cuzco, reduciendo el número de Oidores de Charcas y Lima. Explica con detalle los motivos que obligaron a la fundación de la Audiencia de Charcas y señala que el gran peligro en esa zona es la de los "Chiriguanaes", "indios de flecha venenosa" que "comen carne humana", capítulo que está estrechamente ligado con los descubrimientos que hacen Andrés Manso y Ñuflo Chaves en las tierras bajas del Oriente. Apunta la necesidad de establecer Casas de Moneda en Potosí y Lima. Luego analiza las fuentes de la Hacienda Real. Describe la Provincia de Chucuito que abarca los pueblos de Juli, Ilave, Yunguyo, Acora, Pomata y Zepita, con mucho ganado y gente rica. Señala la necesidad de abrir un Puerto en la Mar del Norte (Océano Atlántico) por las dos rutas conocidas: —por el Tucumán y por el Río Paraguay. Describe la Provincia de Tucumán cuyos límites da. Señala la importancia de organizar un pueblo de españoles en el Valle de Cochabamba, como entrada a Moxos, y otro en el puerto de Arica. Se refiere a la formación de los Obispados para la Conquista espiritual, así como al establecimiento de correos o "chasquis".

———————

A través del libro de Matienzo, podemos en nuestro tiempo precisar con suma claridad lo que el hombre culto español, asentado ya para toda su vida y las de sus descendientes, en el territorio de Charcas, pensaba sobre los "naturales" del Perú, pero es difícil entresacar lo que estos "naturales" pensaban

sobre la Conquista y sobre el dominio de los españoles, a pesar del cuadro idílico que en los primeros capítulos de su libro pinta Matienzo sobre la sociedad indígena.

El Capítulo IV de la Primera Parte de "Gobierno del Perú" que lleva por título "De la natural inclinación y condición de los indios" es muy instructivo en cuanto se refiere a la pintura del carácter de los nativos porque "mal puede gobernar el que no conoce la condición de los que han de ser gobernados, ni menos corregir las costumbres de los que no se conocen", concepto del cual parte una verdadera política de segregación racial con dos grupos bien diferenciados: —el español y el nativo.

Matienzo encuentra que los nativos son "pusilámines y tímidos", lo que, a su juicio, les viene de ser "naturalmente melancólicos". Siguiendo a Aristóteles Matienzo dice que quienes tienen esas características son "temerosos, floxos y necios". Añade que les viene "súbitamente, sin ocasión ni causa alguna, muchas congojas y enojo, y que si se les pregunta de qué les viene, no sabrán decir por qué". Luego explica un aspecto generalmente ignorado del período de la conquista: "De ahí viene desesperar y ahorcarse cuando son muy mozos o muy viejos, lo cual acaece cada hora a los indios, que por cualquier pequeña ocasión o temor se ahorcan".

No somos tan ingenuos como para pensar en la vida paradisiaca de los indios de América durante el Imperio de los Incas, y en que su felicidad en otras épocas hubiera sido perfecta. Pero de todos modos era un orden estabilizado con un gobierno teocrático y una sociedad esclavizada que había arrastrado en costumbres milenarias el régimen comunitario colectivo. Por eso se puede afirmar, sin riesgo de error, que la Conquista constituyó una ruptura violenta de la tradición de los Imperios nativos, para incorporar las poblaciones en un sistema que jamás habían practicado: —el de la propiedad privada, del mercado y de la moneda que exigía la existencia de una igualdad de condiciones para todos los grupos sociales. Como esa igualdad no existía, el régimen de los cambios no implicaba igualdad de oportunidades o de libre decisión Las coacciones creadas por las mismas leyes que establecían el "servicio personal", impedían el asentamiento de una sociedad liberal como la de los Philigrim Phaders de Norte América. Matienzo mismo justificaba esa desigualdad de condiciones entre el español y el nativo acudiendo, como casi todos los humanistas de su época a los argumentos de Plutarco y Aristóteles en los problemas de la esclavitud y la servidumbre. Respaldado por esos autores, Matienzo sostiene que "los indios fueron nacidos y criados para servir, y les es más provechoso el servir que el mandar, y conócese que son nacidos para esto por que, según dice Aristóteles, a estos tales la Naturaleza les creó más fuertes de cuerpo y dió menos entendimiento, y a los libres menos fuerza en el cuerpo y más entendimiento".

No es frecuente en los textos de la época encontrar referencias sobre las tendencias de los indios al suicidio por ahorcamiento. Naturalmente que esa forma de ir al encuentro de la muerte, por desesperación, no podía ser en forma exclusiva fruto de su melancolía o pusilaminidad, sino una fuerte y dolorosa lesión psíquica de orden colectivo.

¿Qué factores podían crear ese trauma social que popularizaba el suicidio entre los indios?. Era la práctica de la "mita" de minas que los apartaba de los campos agrícolas en que habían nacido para sepultarlos en la lobreguez de los socavones, la que motivaba esta situación crítica? ¿O era el trato social del patrón español al "yanacona" que trabajaba en las "fincas"?. Nunca sabremos la verdad de estas situaciones en su detalle íntimo, pero, lo que parece quedar constatado es que el frecuente suicidio de los indios en los tempranos días de la colonia, quedó disminuído con el transcurso del tiempo en los siglos XVII y XVIII, habiendo desaparecido casi totalmente en los siglos XIX y XX. Hoy por hoy, en una población nativa quintuplicada con relación al siglo XVI, los casos de suicidio entre indios en las zonas rurales son la excepción.

Lo que merece un elogio de la posteridad para Matienzo es su enfoque sobre el "tributo" de los indios. Este consistía en el pago anual que hacía el nativo a las Cajas Reales en trabajo y en especie, que luego se tasaban en moneda para fines contables. En realidad, el "tributo" era la recompensa que pagaba el súbdito al Rey de España por que lo liberaba de entrar en el mercado mundial de esclavos. Por eso, el nativo —"yanacona" o "mitayo"—, podía ser alquilado pero no vendido y su condición era, en el siglo XVI, la de un siervo sujeto a la voluntad del señor de la tierra.

Como reconocidamente los indios no tenían hacienda, la "tasa" del nativo era por persona y en trabajo. Sobre este tema, Matienzo dice:

> "Por lo que toca a esta provincia y a todo el distrito de esta Audiencia de los Charcas, me parece que se podría mandar, en general, que cada indio de edad de 18 a 50 años fuese obligado a trabajar en las cosas que le mandase el Visitador o el Corregidor, en cada un año, setenta días: —los cuarenta días para el encomendero, los ocho para el beneficio curado perpétuo, los diez para sus caciques y principales y los restantes para Su Majestad, para que de ellos pagase al Corregidor, al **Tucuyriccoc** y otras Justicia del Reyno". (Gobierno del Perú", pág. 60).

La proposición de Matienzo era, en el fondo, dejar 286 días al año para que el indio trabajara sus tierras y se preocupara de sus intereses.

Hay una diferencia enorme entre este punto de vista de Matienzo, formulado en 1.567, muy pocos años de la venida del Virrey Toledo, con la que este gobernante dio en la Ordenanza Nº XI de 7 de febrero de 1.574 sobre los "yanaconas" de Charcas.

La primera obligación que establece la Ordenanza aludida es que los dueños de las tierras paguen a los "yanaconas" su justo y debido salario. Esta obligación queda cubierta, según se entiende de la Ordenanza, con que les den tierras para que siembren, ... "dejándoles tiempo para hacer sus sementeras y beneficios de labores...". "...Asimismo, les han de dejar un día de cada semana de trabajo para que entiendan de sus haciendas, con que no sea tiempo de sembrar y desherbar...". "...les han de dejar el dicho día de cada semana, como está dicho, declarado y ordenado...".

La solución legislativa de Toledo alteró de raíz la proposición de Matienzo que, en el fondo estaba destinada a orientar al futuro Virrey, de cuya designación ya se tenía noticias en el Perú desde 1.567. La solución de Toledo no sólo alteró la proporción de días de trabajo en servicio del dueño (que eran 40, según Matienzo), sino que otorgó al "yanacona" (y esto nominalmente) sólo 52 días para sus faenas, contra 286 días del proyecto de Matienzo.

Hay muchas, muchísimas más observaciones sobre los enfoques histórico-políticos de Matienzo. Las dejamos pendientes hasta una nueva oportunidad en que esperamos glosar otros aspectos de su gran obra "Gobierno del Perú".

EL PLAN POLITICO SOCIAL DE TUPAC AMARU A LA LUZ DE TRES OBRAS ACTUALES

por **María Eugenia del Valle de Siles**

Cuando estaban sobre mi mesa de trabajo dos estudios que interpretan el ideario político social de Tupac Amaru: uno, el de Edberto Oscar Acevedo, publicado en 1958 por la Universidad Nacional de Cuyo; el otro, la tesis doctoral de Salvador Romero, Mouvements Sociaux Paysans en Bolivie, presentado en 1973 por L'Ecole Pratique des Hautes Estudes, de París, y dirigida por Alain Touraine, llegó a mis manos, un libro aparecido últimamente en Perú; se trata de un estudio de Luis Durand Florez: Independencia e Integración en el Plan Político de Tupac Amaru. P. L. U. Editor, Lima, 1973.

Fue para mí de gran interés la confrontación de estos tres enfoques; los tres son claros y están bien documentados. Posiblemente en este sentido supera a los otros el de Durand Florez, que nació precisamente de la colaboración que le cupo a este historiador en la obra monumental publicada en Lima con ocasión del Sesquicentenario. Me refiero a la Colección Documental de la Independencia del Perú, serie de publicaciones en las que se recogen documentos inéditos, como asimismo material publicado pero olvidado, desconocido o disperso, que nos proporciona un impresionante acopio de fuentes para el esclarecimiento del período de la Independencia y sus antecedentes en el siglo XVIII

Oscar Acevedo, el historiador argentino (La Rebelión de Tupac Amaru. Mendoza 1958), después de analizar la situación americana del siglo XVIII, con una visión quizá excesivamente optimista, se refiere a los levantamientos indígenas anteriores a 1780, producidos según él por motivos concretos, como el odio a ciertos procedimientos, el deseo de abolir contribuciones o las malquerencias contra funcionarios o contra instituciones. Esos movimientos, sin comportar un plan político independista, fracasaron porque frente a ellos existía todavía un Estado con suficiente capacidad para dominarlos y "para producir progresos por medios pacíficos".

En el movimiento de Tupac Amaru, en cambio, a pesar de que se manifiestan los mismos elementos de las otras subversiones ve características propias que lo distinguen de los anteriores, son éstos la extensión del movimiento, su arraigo, su repercusión próxima y sus consecuencias lejanas. Acevedo, como es de suponer, estudia la situación del indígena en el momento del estallido, analizando con innegable acierto las causas concretas del abuso de las instituciones

de la mita y los repartos, como asimismo la torpe actuación del Visitador Areche en el establecimiento de las nuevas imposiciones.

Delinea posteriormente las características biográficas y psicológicas del caudillo, para terminar demostrando que era la figura más adecuada para "convertirse en el azote de los malos funcionarios". Es decir, en esta forma Acevedo nos muestra cómo al comienzo Tupac Amaru no hace sino rebelarse contra los malos administradores para "defender la más legítima constitución de la monarquía, en el sentido de subsanar sus desperfectos". Pero más adelante señala cómo este movimiento fue convirtiéndose en una insurrección armada que se extiende después a las provincias vecinas.

Haciendo algunas consideraciones sobre los hechos bélicos, sus triunfos, errores, las características de su comando y analizando los puntos concretos de su programa, así como las causas de su derrota y el triunfo póstumo, en cuanto al logro de algunas reformas, concluye con una interpretación del pensamiento de Tupac Amaru.

Acevedo sostiene que en el Perú, en el siglo XVIII, hay un movimiento progresista, como puede apreciarse a través de los componentes de la Sociedad Peruana de Amantes del País y de su órgano el Mercurio Peruano, de donde emanan claras posiciones que, mostrando un renacimiento cultural, piden una mayor vigencia de la ley como una mayor justicia social. Más tarde insiste Acevedo, ese fidelismo se irá convirtiendo en un movimiento de defensa de una monarquía constitucional, con lo que se llega a las puertas del separatismo político. Sostiene el historiador mendocino que la rebelión de Tupac Amaru se produce precisamente en el lapso fidelista o monárquico absolutista en el que el súbdito del estado español sólo propone reformas, critica y protesta contra los vicios de un régimen. Para él, Tupac Amaru es el cacique noble, funcionario del gobierno, poseedor de una gran fortuna, modelado en la sumisión al poder y devoto cristiano, que reclama una ordenación más racional de la sociedad, a la manera de los teóricos iluministas del siglo XVIII. Es decir, en Tupac Amaru hay una finalidad restauradora y moralizante dentro de un estricto sentido del poder real, junto a una clara conciencia de ser el predestinado, por su origen, para realizar lo que otros no se creen llamados a cumplir.

Continúa Acevedo sosteniendo que hasta ahí la cosa es muy clara; Tupac Amaru es un fidelista, pero resulta que más adelante se levanta en armas, con lo que se produce en él una disyuntiva existencial, puesto que siendo un jefe fidelista que quiere el imperio de la ley, encabeza un movimiento de liberación social que, abrogando esa ley, quiere sacudir para siempre un yugo. En conclusión, para el historiador argentino, Tupac Amaru es un fidelista, pero un fidelista que no se queda en el plano del reformismo proyectista y renovador, sino que salta al levantamiento armado, en el que fracasa no solo porque el estado español tiene todavía vigor sino por las propias contradicciones de la rebelión,

las cuales tan claramente se manifiestan en la falta de una mayor unidad temática en los bandos y proclamas, en el pesimismo y desesperación de los últimos meses, como asimismo en las vacilaciones del caudillo que terminaron por llevarlo a la derrota. El autor pone de manifiesto que con el ajusticiamiento de Tupac Amaru declina una época, pero que de su trama se desprenderán ciertos principios que recogerá la etapa posterior para hacerlos suyos. Y, en este sentido, destaca la figura de Vizcardo Guzmán, el cual, al retomar la temática del caudillo indígena, asunto del que ya se había ocupado con optimismo en 1781, une a las críticas concretas contra la metrópoli el concepto de una nacionalidad naciente.

El otro estudio, el de Salvador Romero, en un lenguaje de sociólogo y con un vocabulario más moderno, enfoca la rebelión de Tupac Amaru emparentándola con los movimientos indigenistas del siglo XIX, ya que los considera "expresión de una misma forma de solidaridad campesina" que en este caso se manifiesta en una situación de dominación que no varía fundamentalmente entre la época colonial y la republicana. Sostiene Romero que tanto los aimaras como los quechuas, a fines del siglo XVIII son grupos ya largamente familiarizados con los cauces de la cultura ocidental, como con las formas de la dominación española, en la cual ellos constituyen la base rural de la sociedad colonial.

Apoyándose en G. Kubler "The Quechuas in the Colonial World", sostiene que, paradógicamente, los indios que más resistieron a la dominación española fueron los primeros en perder sus propias tradiciones. La sociedad indígena en este caso se transformó a causa de la guerra, los viejos sistemas políticos se fueron dejando de lado y las nuevas culturas sustituyeron a las tradicionales, puesto que los conquistadores realizaron esfuerzos mucho mayores para asimilar a los reticentes que a los que parecían aceptar de buen grado la dominación, lo que explica que éstos pudieran mantener sus usos y costumbres sin despertar mayores suspicacias entre los colonizadores.

La explotación de la población indígena fue creciendo a medida que se consolidaba el estado español en Indias, pero como los naturales, de grado o por fuerza, participaron en la vida de la sociedad colonial, llegaron a ser parte integrante de ella, de modo que, en el momento de las grandes revueltas, los indígenas habían dejado de ser un pueblo diferente y con cultura propia, dada la influencia española en casi todos los aspectos (instituciones fundamentales, religión, política, economía, familia). Esto no implica, dice Romero, que la sociedad indígena fuera puramente receptiva y que asimilara sin reaccionar todos los elementos que vinieron de fuera; más bien poseyeron un gran dinamismo en la interpretación de elementos culturales europeos y al mismo tiempo aportaron considerables componentes a la nueva cultura que se formó en América

En todo caso, en la sociedad colonial se configuró una estructura social de base indígena y cúspide blanca que hizo que en el largo proceso de aculturación existieran elementos sociales fuertemente diferenciados como consecuencia de la subordinación indígena. Por otro lado, sostiene Romero con Touraine (La Societé Post Industrielle. París 1969) que las diferentes categorías que componen la sociedad colonial no tienen identidad cultural porque conservan una "herencia social particular" que se articula en un conjunto común jerarquizado. La sociedad colonial involuntariamente contribuyó al mantenimiento de las "herencias sociales particulares" por haber impuesto una segregación ecológica a los indios de las comunidades.

En definitiva, sostiene el sociólogo boliviano que los pueblos aborígenes cesaron poco a poco de existir como nación, para formar parte de una sociedad y de una cultura más vasta, que conservó empero a los diversos medios sociales distantes unos de otros.

Ahora bien, por haberse conservado esas "herencias culturales", los movimientos indígenas no fueron sino la expresión de la oposición de dos segmentos de una sociedad que no difieren de los de otras épocas históricas en cualquier lugar del mundo. Por lo tanto, los movimientos del siglo XVIII no pueden interpretarse como la lucha de un pueblo contra otro. Incluso llega a sostener el autor de la tesis que algunos de los temas centrales de la lucha de Tupac Amaru, como el de la justicia social, son extraños a la cultura indígena. Estas rebeliones se producen en una circunstancia cultural nueva y por eso tienen poca carga de elementos indígenas, lo que los diferencia totalmente de los primeros movimientos incas. El levantamiento de Manco Inca, por ejemplo, es una acción contra el invasor extranjero, y no acepta ni a la corona ni a la Iglesia. El de Tupac Amaru, en cambio, no parece querer modificar estas instituciones, sino que más bien hace un llamado contra la tiranía de los poderes locales.

Por otra parte, la política de modernización del Estado efectuada por Carlos III se dejó sentir en todos los medios sociales, y las nuevas disposiciones administrativas y económicas amenazaron toda la estructura de intereses establecidos en América, y así los indígenas añadieron a sus antiguos motivos de resentimiento (mita y repartimiento) las nuevas imposiciones que fueron haciendo insoportables los abusos del régimen colonial.

En este enfoque, Tupac Amaru resulta el caudillo que pretende imponer a la sociedad colonial su autoridad y sus sueños, mezcla de aspiraciones presentes de las comunidades y de tradiciones idealizadas (Garcilaso de la Vega). Quería ser el portavoz de todos los americanos a quienes pretendía defender de los peninsulares colocados en funciones privilegiadas. El movimiento de Tupac Amaru es también la definición de un modelo social que pide una sociedad más justa regida por los oprimidos, lo que le impidió, precisamente

encontrar aliados en las otras categorías sociales. De modo que lo que da sentido a su acción es la voluntad de defender su autonomía y su género de vida amenazados por los repartos y la política de modernización de Carlos III, por un lado, y por otro el deseo de conducir la sociedad con los valores propios de la comunidad. Entre esos valores el más importante es el de la igualdad (liberación de los negros). El modelo de sociedad que propone corresponde mucho más al de una sociedad ideal que al del antiguo Tahuantisuyo, donde no existía en ningún caso una sociedad igualitaria.

Como vemos, en definitiva para Salvador Romero la rebelión de Tupac Amaru, no puede considerarse ni como un movimiento fidelista al estilo del descrito por Acevedo, aun cuando se aproxima mucho a él, ni como un movimiento independista que rechaza un yugo extranjero, sino más bien viene a resultar una sublevación que guardando las peculiaridades propias del contexto histórico en que se da, no es sino un movimiento campesino revelador de los antagonismos propios de los sectores diferenciados, dominado el uno, oficial el otro, pero integrantes de una misma realidad histórica social.

A la luz de estos dos juicios, fuimos leyendo los de Durand Florez que, alejándose completamente de estas interpretaciones, se acercan mucho más a Daniel Varcárcel o a Boleslao Lewin, ahondando eso sí con mucha mayor profundidad el estudio de los documentos.

Para los que hemos leído con atención las cartas, bandos y proclamas de Tupac Amaru, documentos que no siempre resultan tan lógicos, claros y sistemáticos como los ve Durand Florez, no dejamos de pensar que el historiador peruano se ha dejado fascinar por la personalidad del gran caudillo, atribuyéndole planes políticos que no están muy en consonancia con la época ni con la formación cultural de los naturales a fines del siglo XVIII, aun cuando se tratara de un cacique de noble estirpe educado dentro del ambiente español.

Sostiene el historiador que Tupac Amaru no es un fidelista sino un nacionalista y que su movimiento es integrador y anticolonialista. Por supuesto, en su temática están incluídas las reformas sociales, pero su proyecto fue mucho más allá, puesto que ante todo fue un plan político, lo que se prueba porque la corona, después de su muerte, satisfizo muchas de las demandas de orden social y, sin embargo, la rebelión continuó por casi dos años más.

Tupac Amaru se identifica en sus actuaciones con un pueblo oprimido en lucha por su liberación. Sin embargo, no pretende resucitar el antiguo imperio inca, en una actitud de primitivismo reaccionario. Para Durand, el caudillo peruano aunque afirma lo propio, se abre a una nueva coyuntura política que exige la integración y unidad de indios, mestizos, criollos y negros, en un nuevo nacionalismo sustentado en el jus solis.

Por otra parte, José Gabriel Condorcanqui está tan lejos de una posición de resentimiento social o racial, como de las teorías abstractas de un ideólogo ilustrado. El deseaba algo mucho más profundo que una simple reforma de la monarquía, puesto que organizó una rebelión armada, derogó y dictó leyes y cometió mil desacatos contra la autoridad real. De allí que Durand inserte su movimiento en la emancipación americana.

Rechaza el investigador peruano el pretendido fidelismo, sosteniendo con Lewin, que en sus protestas de amor y obediencia al rey no hay sino un ardid destinado a convencer a los criollos todavía fieles a la corona, a pesar de sus tensiones con los peninsulares, como también a los indígenas temerosos de una represalia de las autoridades coloniales. E insiste que ya en el Edicto de Chichas, lanzado después de los sucesos de Sangarara, sintiéndose triunfante se desenmascara ignorando por completo a la autoridad real, ante la cual no hace ninguna protesta de fidelidad. Para Durand, ese bando es un documento que marca un hito en el desenvolvimiento del programa de Tupac Amaru porque ya no carga el acento en las demandas de una justicia social, sino en el tema de la integración que se lograría cuando, venciendo al "guampo", vivieran las distintas castas en relación fraternal. Es decir, aparece la búsqueda de una actitud unitaria de cohesión y una afirmación interna junto al enfrentamiento externo. Tupac Amaru ejerce así en rebeldía la soberanía inca y ejecuta su planteamiento nacionalista, que sobrepasa lo incaico, puesto que integra a todos los grupos que soportan el yugo español.

Al pretender restaurar el bien común y suprimir el desorden opresor, lo hace apoyándose en el viejo pensamiento político del humanismo español, pero al mismo tiempo se reconoce auténtica y legítima autoridad incaica. Posición ésta del cacique que, a nuestro ver no es sino manifestación de un profundo mestizaje, fenómeno que, aun cuando Durand lo describe muchas veces, nunca lo enfoca como tal.

Más tarde, al abandonar los procedimientos legales, asume una actitud de franca rebeldía e inicia un proceso en que funde la liberación con la formación de un nacionalismo integrador, que cree poder llevar a cabo precisamente por su calidad de Inca de la Sangre Real.

Con todo esto, dice el historiador peruano, Tupac Amaru se adelanta a su época y se anticipa al movimiento que más tarde desarrollarían los criollos, no solo en el orden cronológico sino también en el plano ideológico, puesto que el movimiento criollo, urbano e ideológicamente occidental pretendió al comienzo un nacionalismo criollo y no peruano, en el sentido integrador que le dió el caudillo. Pasarían todavía muchos años, para que éstos descubriesen que las tradiciones y la historia indígenas formaban parte de su patrimonio nacional. En ese sentido, el único criollo que entendió las cosas del mismo modo, fue el jesuita expulso Vizcardo Guzmán, que ya en 1781, en carta a un cónsul inglés,

comentando la rebelión, confirmó esta idea de patria. Pero sus escritos de entonces no trascendieron al Perú, por lo que sus contemporáneos no pudieron conocer ni entusiasmarse con ellos.

Y así, cuando Tupac Amaru se dirigía a sus "paisanos", incluyendo a negros y a criollos, no obtuvo respuesta en el sector criollo más alto, porque sólo vió en esto un levantamiento indígena campesino y no un pronunciamiento político de unidad nacional. Incluso cuando participan en la lucha, la abandonan pronto asustados por los desmanes indígenas que quiebran la precaria unión (sucesos de Oruro, La Paz, Arequipa, Cuzco). Es que según Durand, los criollos no han madurado ni se han compenetrado de la trascendencia de un pacto de unión que transformaba lo paisano en nacional. En el Mercurio Peruano, José Baquíjano, Manuel Lorenzo Vidaurre, Hipólito Unanue, José de la Riva Agüero, hablaban de "nación", "país", "patria" y "Perú", pero para ellos la nación era la española, el país o la patria, la región donde se nacía y donde se habitaba. Indios y criollos eran paisanos y compatriotas, pero no connacionales y, para ellos, todavía era más importante ser connacionales de los españoles que compatriotas de los indios. De ahí que la actitud de Tupac Amaru no madurara en los criollos del siglo XVIII, que permanecieron ausentes del levantamiento porque mantuvieron su fidelidad al rey aunque criticaran a su gobierno local. En definitiva, los criollos siguieron siendo reformistas pero no separatistas y, si llegaron a considerar al elemento indígena, fue sólo para utilizarlo como instrumento en su propia pugna con el poder civil. Tendrían que pasar muchos años todavía para que las fricciones entre criollos y peninsulares se exacerbaran suficientemente como para producir una ruptura con los connacionales españoles y un acercamiento con los compatriotas indígenas.

Analiza Durand más adelante las características del plan del caudillo indígena, lo compara con los otros movimientos del siglo XVIII y llega a la conclusión de que éstos fueron antifiscales y aquél en cambio, anticolonial, puesto que Tupac Amaru rechazó al régimen español en su integridad. Para el historiador peruano, Condorcanqui se sintió siempre adscrito a la nación indígena (y así lo entendieron también sus enemigos que le llamaron "Indio Alzado", porque aun cuando en él se da un mestizaje biológico y cultural, no se da en cambio un mestizaje político. Teoría que no nos parece muy convincente, puesto que no quiere una vuelta al incario, sino más bien la creación de un nuevo estado, integrador de las otras castas y con las formas institucionales del modelo hispánico.

Las acciones de Tupac Amaru, para Durand, no son meros actos subversivos, son revolucionarios, puesto que hay en ellos una fuerte decisión de cambiar ciertas estructuras coloniales; además proclama su autoridad incaica, suprime —no solicita su abolición— mitas y repartos y usurpa las funciones legislativas y de gobierno del monarca. Sin embargo, cabe preguntarse si sus actos son tan

revolucionarios. Sabemos que toda revolución implica la decisión de borrar el pasado, de ignorar las normas vigentes, para iniciar algo completamente nuevo y distinto y a partir de cero. Y en el caso de Tupac Amaru vemos que más bien, el caudillo trata de mantener, por un lado, ciertos valores de la tradición indígena, como es la resurrección del gobierno incaico, y, por otro, de mantener las normas de la administración española, puesto que para condenar a Arriaga, previamente le sigue un juicio, lo degrada y sólo entonces lo ejecuta. Además, insiste en declarar su respeto y adhesión a la religión católica e invoca la teoría política española que actúa en pro del bien común. ¿No hay en todo esto, más que una acción revolucionaria, un estallido de profundo contenido político social mestizo ante los abusos regalistas de una administración centralizada y despótica? ¿No lo dice claramente el mismo Edicto de Chichas, en el que Durand basa especialmente su tesis, cuando dirigiéndose a los paisanos criollos, les avisa que ha decidido "sacudir el yugo" y "contener el mal gobierno"?

Estamos en cambio de acuerdo con el historiador peruano en que se trata de un levantamiento separatista e integrador, puesto que, reconociendo la dualidad de naciones, plantea la posibilidad de una política unitaria e integradora, para la que invita a los criollos, exigiendo imperativamente su adhesión para vivir "como hermanos congregados en un cuerpo, destruyendo a los europeos". Durand sostiene en este sentido que Tupac Amaru quiere una autonomía, etapa anterior al movimiento de independencia que se produciría sólo en 1810, pero que inicia aquel proceso de emancipación, y que por eso, estando vivo, se le miró como a un monarca rebelde y, ya muerto, como a un símbolo de la independencia. Tupac Amaru sería el hombre que inicia una nueva forma política social que, basándose en el jus solis, supera las barreras sociales surgidas del jus sanguinis, y crea un nuevo gobierno, un gobierno peruano. Para Durand, Tupac Amaru es el fundador de esa nueva realidad, que comienza entonces a definirse como problema y posibilidad y que, afirmándose en lo propio, adquiere un profundo contenido humanista, pluralista y solidario.

PETION, BOLIVAR Y LA CONSTITUCION VITALICIA BOLIVIANA

por Juan Siles Guevara

Las vinculaciones reales entre Bolivia y Haití son escasas. Económicamente en la actualidad son casi nulas social y culturalmente tienen estructuras distantes. Sin embargo, hay algo que las une más allá de simple y vago contexto de ser países latinoamericanos. Y ese algo es nada más, y nada menos, que Simón Bolívar.

Debemos al simpático haitiano Louis G. Lamothe, el subrayar tan importante vínculo en un librito suyo titulado: **Alejandro Petión ayuda al libertador Simón Bolívar.** (1).

El opúsculo, como lo declara el autor en el prólogo, no tiene pretensiones de ser un libro de Historia. Nació al celebrarse el Sesquicentenario de la Independencia Peruana; allí, entre los ditirambos a Bolívar nadie mencionó la permanencia del Libertador en Haití, ni al batallón de negros haitianos que combatió en Boyacá, ni la influencia de la Constitución Haitiana de 1816 en la de 1825 de Bolivia. Próximo a celebrarse el Sesquicentenario de la Independencia Boliviana conviene no incurrir en parecida omisión. Nobleza obliga...

Lamothe inicialmente bosqueja la situación de Haití a fines del siglo XVIII y a principios del XIX, para detenerse en la trayectoria del presidente haitiano Alejandro Petión. Transcribe luego la documentación intercambiada entre Petión y Bolívar, en las dos estadías del último en Haití, prosigue su trabajo con la transcripción de la Constitución Haitiana de 1816, y lo concluye con una valoración de la figura histórica de Petión.

El contenido de la constitución vitalicia boliviana es ampliamente conocido por todos los que algo han estudiado la Historia de América. Una síntesis se encuentra en cualquier biografía de Bolívar o en las antologías de los escritos del Libertador, a través de su discurso a los legisladores de Bolivia (2) en cambio, la constitución haitiana de 1816 es simplemente desconocida, excepto, por los historiadores especialistas. De allí que sea interesante realizar una síntesis de ella y precisar, un tanto, su influjo en la constitución vitalicia de Bolivia.

La constitución haitiana de 1816, es una de las primeras de América y, ciertamente, tuvo más vida que sus predecesoras ecuatorianas, chilenas, mexicanas y que la haitiana de 1806, pues se mantuvo en vigencia hasta 1843. A diferencia de la decana de todas —la norteamericana de 1787— no es una constitución sintética sino desarrollada, pues consta de trece títulos y 45 artículos. Difiere de las constituciones hispanoamericanas de la época, que muestran los influjos encontrados de las ideas constitucionales inglesas, y de las constituciones francesas, estadounidense y española de 1812, porque prácticamente el único influjo patente en ella es el de las constituciones francesas de 1791, 1794 y 1799 (División territorial del país, división de los tres poderes, sistema censitario, ejecutivo fuerte que nombra a todos los funcionarios y proponen las leyes, etc.). como la de los artículos 38 y 39, que son marcadamente anti-blancos o el artículo 44 que concede ciudadanía haitiana a todo africano o indoamericano. Conviene pues hacer un esquema más detallado de la Constitución de Petión.

El título primero (DISPOSICIONES GENERALES) establece la abolición de la esclavitud, el asilo inviolable del hombre (libertad, igualdad, seguridad y propiedad). Define, además, los conceptos de ley y soberanía y fija ciertas normas éticas para la sociedad haitiana. El título segundo define al territorio haitiano y lo divide en departamentos, distritos y comunas. El título tercero señala las condiciones para el ejercicio de la ciudadanía. El título cuarto establece como religión oficial la católica, aunque permite otros cultos. El título quinto establece un legislativo bicamaral: senado y cámara de las comunas, fijando sus atribuciones y la forma de elección de los legisladores. El título sexto se refiere a la forma de promulgar las leyes, y el séptimo al poder Ejecutivo concentrado en un Presidente Vitalicio, elegido por el senado y con la facultad de designar a su sucesor. El título octavo organiza el Poder Judicial y añade unos rudimentos de procedimientos civil y penal. Los títulos noveno, décimo y undécimo se refieren a las fuerzas armadas, que es "esencialmente obediente y no podrá nunca deliberar", a la agricultura, el comercio y al secretario de estado. Finalmente los títulos doce y trece se refieren a la revisión y puesta en vigor de la constitución (3).

Para efecuar la comparación esquematicemos, ahora, la constitución vitalicia boliviana. De partida es más breve, y guarda un orden más lógico. Sólo consta de once títulos y de 157 artículos (4). El título primero define el concepto de nación boliviana, precisa su territorio y lo divide en departamentos, provincias y cantones. El título segundo establece como religión del estado la católica. El tercero define al estado, la soberanía y los cuatro poderes del estado (electoral, legislativo, ejecutivo y judicial). También fija las condiciones necesarias para la nacionalidad boliviana. El cuarto detalla el Poder Electoral. El quinto se refiere al Poder Legislativo con sus tres cámaras (de tribunos, senadores y censores) y la formación y promulgación de las leyes. El sexto (Po-

der Ejecutivo), establece un presidente vitalicio con amplias atribuciones, que designa y remueve al vice presidente y a los ministros. El séptimo instaura un Poder Judicial piramidal que comienza en los partidos judiciales, prosigue en la Corte de Distrito y culmina en una Corte Suprema. El octavo se refiere al régimen interior de la República. El noveno a la Fuerza Armada, el décimo a la Reforma Constitucional y finalmente el undécimo a las Garantías Individuales.

De partida, el influjo más notorio de la constitución haitiana en la boliviana es el establecimiento de un presidente vitalicio que designa a su sucesor. El propio Bolívar lo enfatizó en su célebre y difundido "Discurso ante el Congreso Constituyente de Bolivia de 1826" (5), y seguramente fue la lectura de tal documento, lo que llevó a Lamothe a subrayar, en general, la influencia de la constitución haitiana de 1816 en la boliviana de 1826. Pero, fuera de tal hecho resaltante ¿hay alguna otra influencia haitiana en la Constitución Boliviana que examinamos? Es la pregunta que nos formulamos al leer el trabajo de Lamothe, sin encontrar respuesta. De allí que hayamos procurado rastrear un poco más, revisando con cierto cuidado los dos textos constitucionales. En una primera aproximación lo que resulta es el influjo francés en ambos textos. Sin ir más lejos, la idea de un jefe de estado vitalicio es de neta inspiración napoleónica. Y hay más. En la parte referente a los derechos individuales y a los del ciudadano hay, especiales coincidencias que señalan cierto influjo real de la Constitución de Petión en la de Bolívar, y para probarlo daremos algunos ejemplos:

Dice el artículo 28 de la Constitución Haitiana "la casa de todo ciudadano es un asilo inviolable. Durante la noche nadie puede entrar sino en caso de incendio, inundación o a petición hecha desde el interior de la misma. Durante el día se puede entrar en ella por un motivo especial, determinado por una ley, u orden emanada de autoridad pública.	Y dice el artículo 152 de la Constitución vitalicia: "toda casa de boliviano es un asilo inviolable. De noche no se podrá entrar a ella, sino por su consentimiento, y de día solo se franqueará su entrada en los casos y de la manera que determine la ley.
El artículo 31 de la Constitución Haitiana A nadie puede impedirse el decir, publicar sus pensamientos. Los cuales no pueden someterse a censura alguna. Nadie podía ser responsable de lo que escriba o publi-	El artículo 150 de la Constitución Todos pueden comunicar sus pensamientos de palabra o por escrito, y publicarlos por medio de la imprenta, sin previa censura, pero bajo la responsabilidad que la ley fija.

que, sino en los casos previstos por la ley.

El artículo 47 de la C. Haitiana: el ejercicio de los derechos de ciudadano se suspende:	El artículo 18 de la Constitución Vitalicia: el ejercicio de la ciudadanía se suspende:
1.— por interdicción judicial, por causa de furor, demencia o imbecilidad.	1.— por demencia.
2.— por estado de deudor quebrado o heredero inmediato y a título gratuito de la totalidad o parte de la sucesión de un quebrado.	2.— por tratarse de deudor fraudulento.
3.— por el estado de servidor doméstico asalariado.	3.— por hallarse procesado civilmente.
4.— por el estado de acusación judicial.	4.— por ser notoriamente ebrio, jugador o mendigo.
5.— por un juicio de rebeldía en tanto éste no haya sido prescripto.	5.— por comprar o vender sufragio en las elecciones o turbar el orden en la calle.

Con lo expuesto basta. No cabe duda que un indudable aire de familia entre ambos articulados, aire de familia que proviene de las fuentes de inspiración francesa que abrevan a ambas constituciones, sin embargo, la influencia haitiana se detiene allí, el resto de la constitución vitalicia difiere completamente de la Petión y obedece a otras influencias de Bolivia recibidas por el Libertador, como ser inglesas, norteamericanas, de la Antigüedad Clásica y de la Constitución española de Cádiz (6). Con todo, Bolívar sirve de gran vínculo entre Bolivia y Haití, estableciendo coincidencias que van más allá de la superficial de ser, con Venezuela, los países más prolíficos en constituciones, pues Bolivia, Haití y Venezuela acaparan la cuarta parte de los casi doscientos textos constitucionales que se ha dado Latinoamérica en su vida independiente. Hay que agradecer a Lamothe el haber recordado el influjo un tanto olvidado incluso por los historiadores.

NOTAS

1. Louis Lamothe: **Alejandro Petión ayuda al Libertador Simón Bolívar**. Cali. Imp. Márquez. 1973. p. seis 102 seis. El librito está dedicado a Bolivia.
2. Véanse, por ejemplo, las biografías de Emil Ludwig: **Bolívar. Caballero de la Gloria y de la Libertad.** B. Aires, Losada 1942 p. 289-291, o Salvador de Madariaga: **Bolívar.** B. Aires. Ed Sudamericana. 1959. T. II. p. 319-335, y las antologías: **Itinerario Documental de Simón Bolívar,** Caracas. Presidencia de la República, 1970, o **Simón Bolívar. Escritos Políticos.** Madrid. Alianza Editorial, 1971.
3. El texto completo de la constitución haitiana de 1816 en Lamothe op. cit.
4. El proyecto original de Bolívar sólo constaba de nueve títulos y 152 artículos. Los constituyentes bolivianos le añadieron un par de títulos y algunos artículos. Un título fue el referente a la religión católica, que Bolívar expresamente omitió, y el otro referente a la Reforma de la Constitución que en el proyecto figuraba dentro del título "Fuerza Amada".
5. Véanse las antologías citadas.
6. Para las lecturas del Libertador es útil; "La formación intelectual de Bolívar. Estudios y Lecturas", en SOCIEDAD BOLIVARIANA DE VENEZUELA: **Escritos del Libertador.** Vol. I. pp. 291-450. Caracas, 1964. Un examen detenido de la Constitución Vitalicia en Víctor Andrés Belaúnde: **Bolívar y el pensamiento político de la Revolución Hispanoamericana**. Madrid. Cultura Hispánica, 1959. pp. 245-269.

BIBLIOGRAFIA

Oblitas Fernández, Edgar.— **Dos maestros: Ricardo Palma y Gabriel René Moreno,** Ed. Los Amigos del Libro, La Paz, 1974, 128 p.

Se trata de un buen libro. E.O.F. consultó en la Biblioteca Nacional de Lima, Perú, la correspondencia recibida por el ameno escritor peruano Ricardo Palma felizmente conservada en 22 tomos empastados, lo que da la medida de la correspondencia que recibía el autor de las **Tradiciones** que se preciaba de no dejar carta sin respuesta.

A mi juicio lo más importante del trabajo que comento, es la publicación de las 25 cartas escritas por René-Moreno a Palma. En general todas se refieren a temas biblioiráficos, envío de libros, preguntas y respuestas sobre la materia. Se deduce que Palma fue uno de los colaboradores del historiador boliviano en la compulsa de varios datos bibliográficos para la redacción de uno de sus más importantes libros, la **Biblioteca Peruana,** (Santiago de Chile, 1896)

Al parecer, E.O.F. no consultó las "Cartas dirigidas a Ricardo Palma por José Toribio Medina" **(Fénix, Revista de la Biblioteca Nacional,** Lima 1952, nº 8, p. 419-433) donde se publican 25 cartas que van de 1888 a 1918, referentes también a temas bibliográficos. En dos de ellas, la nº 5 y 6 hay ligeras alusiones a René-Moreno.

Esta correspondencia entre tres grandes de la historiografía hispanoamericana nos hace ver cordial amistad entre hombres tan meritorios como René-Moreno, boliviano, Ricardo Palma, peruano y J. T. Medina, chileno, por encima de los odios entre sus respectivos países. Nos muestra cómo estos estudiosos desarrollaban una labor verazmente americanista al rastrear la producción bibliográfica de tres países, hermanos en la historia, y enemigos en la práctica.

El autor trata de encontrar un paralelismo en la obra de G. René-Moreno y la de Palma. Es cierto que se podría decir que existe tal fenómeno por el hecho de ser coetáneos, amigos, polígrafos y bibliotecarios preocupados por el orden y el progreso de sus respectivos países. Tal paralelismo desaparece, no obstante, con el análisis de sus obras. René-Moreno fue fundamentalme, dentro de su labor polifacética, un verdadero historiador; en cambio, R. Palma no

fue historiador ni le interesó el documento. Dejemos que un investigador peruano juzgue este aspecto de la obra del culto escritor:

> "...Palma no se dedicó a escribir historia sino que concentró su atención en las tradiciones." (Ruben Vargas Ugarte "Don Ricardo Palma y la Historia", Journal of Inter-American Studies, v. IX, nº 2, p. 213-224).

Allí mismo se cita unas frases de Palma:

> "Yo no dicto un curso de Historia Nacional. Narro antigüallas como el pueblo y las viejas cuentan cuentos..."

El mejor escritor del Perú es universalmente conocido por el género literario que cultivó: la **Tradición.** E.O.F. sigue lo afirmado por escritores peruanos como Raúl Porras Barrenechea, de quien cita estas frases elegantes, pero falsas:

> "La tradición creada por Palma es un género literario propio e inconfundible que no se amolda ni cabe en los géneros conocidos. Es un producto limeño y criollo. No es historia, novela ni cuento, ni leyenda romántica. De la historia recoge sus argumentos y el ambiente, pero le falta la exactitud y el cuidado documental..."

Considero que la **tradición** es un género literario tan antiguo como el mundo y que si a alguien se le podría atribuir su auge en la América de habla española es al célebre cronista de Potosí Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela (1676-1736) cuyas dos obras principales la **Historia** y los Anales ambos dedicados a Charcas, hoy Bolivia, fueron ampliamente conocidos por R. Palma. Otra cosa, muy diferente es que el ameno tradicionista, Palma, le dió al género un estilo liviano y ágil. En fin, para un valioso estudio del asunto será necesario leer la introducción de Lewis Hanke y Gunnar Mendoza a la **Historia de la Villa Imperial de Potosí...** de Arzáns de Orsúa publicada por la Universidad de Brown, Providence, en 1965.

En resumen, este trabajo de Oblitas Fernández y el que sigue en el comentario, son dignos de leerse; destacan a un investigador de temas literarios con un brillante porvenir en la materia.— **G. O. S.**

Oblitas Fernández, Edgar: **Julio Lucas Jaimes en el Perú de Ricardo Palma,** Ediciones Isla, La Paz, 1973, 60 p.

Estudia en especial la relación de amistad entre el escritor boliviano J. L. Jaimes (1845-1914) y Ricardo Palma en Lima durante la redacción del semanario jocoso **La Broma** en el que se publicó la pieza cómica en verso "Juicio de trigamia", una obra digna de una antología del ingenio sud-americano en la que R. Palma, Jaimes y otros escritores, hacen gala de su fino sentido del humor.

Con el seudónimo de Brocha Gorda, J. L. Jaimes, el padre del más importante de los poetas bolivianos Ricardo Jaimes Freyre, recogió sus tradiciones publicadas en la prensa de Bolivia, Perú y Argentina en un libro hoy raro **La Villa Imperial de Potosí. Su historia anecdótica. Sus tradiciones y leyendas...** (Buenos Aires, 1905). Como vimos en la anterior nota bibliográfica, E.O.F. atribuye a R. Palma la creación del género de la **tradición.** Expresa el autor (p. 35) siguendo al escritor peruano Augusto Tamayo V. que "fue Estuardo Núñez quien estudió las primeras leyendas de Palma, a la luz de posibles influencia de Walter Scott, basándose en la observación de Riva Agüero, de que las tradiciones eran 'novelas de Walter Scott en miniatura'."

No se olvide que el gran novelista inglés Scott nació en 1771 y murió en 1832. En otras palabras, cuando Arzáns de Orsúa escribía sus tradiciones, conocidas en su tiempo, Walter Scott aún no nació. — **G. O. S.**

René-Moreno, Gabriel: **Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos,** 2da. edición, Lim. Editorial Juventud, La Paz, 1973, 583 p.

Se debe a la Universidad boliviana que lleva el nombre del admirable historiador y a la cultura del editor Rafael Urquizo, la reedición de esta obra a los 86 años de la primera hecha en Santiago de Chile en 1888. La presente lleva un estudio preliminar y notas del historiador Hernando Sanabria Fernández, de la Sociedad Boliviana de Historia, y un índice onomástico, geográfico y de temas, hecho por el suscrito y que considero será útil para el manejo de esta obra de consulta.

Considero que este es el libro más importante de René-Moreno. Expresé en un comentario periodístico (**Presencia Literaria.** Semanario, La Paz, 1974). VI.16) que esta segunda edición se convertiría en poco tiempo en una rareza bibliográfico, dado el corto número de ejemplares impresos. Tal aserto resultó ajustado a la realidad: ya no es fácil adquirir el libro. Creo que la lectura de esta obra, posiblemente la más boliviana del erudito investigador y poco conocida por las actuales generaciones, contribuirá no poco a despejar los malos entendidos que se tiene en torno a la figura de René-Moreno, especialmente por una falsa apreciación de su papel en algunos aspectos de la nefasta guerra del salitre, el guano y el cobre.

Me permito en esta oportunidad, recomendar, por una parte, a los estudiantes de historia la atenta lectura de **Mojos y Chiquitos,** y por otra, publicar una carta muy poco conocida de René-Moreno a su amigo Juan Francisco

Velarde, director del periódico **El Heraldo de Cochabamba**, uno de los más importantes de su época (25 de abril de 1879, nº 139). Por ella se verá que la intención del autor de **Ultimos días coloniales**... era regresar de inmediato a su patria, deseo que no pudo cumplir.

He aquí el texto de la carta:
"Sr. D. Juan Francisco Velarde
Cochabamba.

Estimado amigo: He sabido con suma complacencia que U. ha vuelto a sus tareas periodísticas, alejándose por ahora de su persona todo peligro. Me complazco tanto más, cuanto que, hombres que han sabido ensayar con moderación y sentido práctico como U. los deberes de la prensa independiente, son ahora más necesarios que nunca por ser muy arduas y solemnes las circunstancias del país. La guerra ha venido a llamar a la puerta de los buenos bolivianos en demanda de actos que signifiquen el cumplimiento de los deberes que nos incumben para con la patria. Así, a lo menos, lo he entendido yo renunciando aquí, tanto las comisiones y cargos honrosos que se me habían confiado en la esfera literaria, como el empleo de bibliotecario del Instituto Nacional. Debo estar muy reconocido a las señales de aprecio y consideración que con tal motivo he merecido de estas gentes; pero ello no será parte en quebrantar mi resolución de dejarlos para siempre, restituyéndome a la patria, tan luego como concluya de arreglar mis asuntos particulares. Allá espero que me será grato abrazar a U. como su atento. S.S.S

G. René-Moreno"

x x x

Los estudiosos bolivianos esperan que con motivo de la celebración del sesquicentenario de la proclamación de la independencia nacional, en 1975, alguna de las ocho universidades bolivianas publique los catálogos bibliográficos de René-Moreno y las adiciones que a ellos hicieron bibliógrafos tan destacados como Valentín Abecia, en 1889 y Emilio Finot, en 1913. — **G. O. S.**

Aponte, José Manuel: **Tradiciones Bolivianas**, 2da. edición, Ediciones Camarlinghi, La Paz, 1973, 278 p.

Reedición de las **Tradiciones** publicadas en La Paz en 1909. Neta influencia de Arzáns de Orzúa con la circunstancia de que Aponte escribió también tradiciones de otras ciudades bolivianas, en especial de Santa Cruz de la Sierra.

La primera edición es muy rara. No la conozco. Digna de aplauso la labor del editor José Camarlinghi. — **G. O. S.**

Rivera-Rodas, Oscar: **Funciones de la metáfora literaria**, Ed. Camarlinghi, La Paz, 1973, 171 p.

Sin los conocimientos necesarios para comentar este libro me limito a dar cuenta de su aparición. Creo, no obstante, de gran interés el capítulo "La metáfora descriptiva" dedicado a un brillante análisis del poema **Castalia Bárbara** del extraordinario poeta boliviano Ricardo Jaimes Freyre. O. R. R. especialista en literatura tiene en Bolivia un amplio campo para sus estudios. La Universidad Boliviana tiene la obligación de publicar sus trabajos.— **G. O.-S.**

Aguirre, Nataniel: **El Libertador. Compendio histórico de la vida de Simón Bolívar**, 2da. edición, Ed. Camarlinghi, La Paz, 1973, 216 p.

Toda obra de Nataniel Aguirre despierta interés. Un positivo servicio a la cultura nacional es la reedición de este libro publicado por primera vez en Cochabamba, 1883, por la extraordinaria imprenta de **El Heraldo** una de las que más trabajó por la bibliografía de Bolivia. José Camarlinghi llega con esta publicación al nº 43 de sus esmeradas ediciones. Se le debe agradecer la presente. Basta decir que la Biblioteca de la Universidad de La Paz no tiene la primera edición, que es muy rara.

Considero que los poderes públicos, mejor dicho los Bancos, tienen la obligación de ayudar con préstamos la labor editorial de Camarlinghi. Está demostrado en nuestro país que bajo la iniciativa privada se publica más libros que bajo la ayuda universitaria o la del Estado. La tremenda alza en el precio del papel ha puesto en apuros a los editores nacionales. El desarrollo económico debe estar unido al desarrollo cultural y hay mucho que publicar.— **G. O.-S.**

Documentos para una historia de la guerra del Chaco, seleccionados del archivo de Daniel Salamanca, volumen IV, Ed. Universitaria, Cochabamba, 1974, 455 p.

Entiendo que este no es el último volumen de esta importante serie documental que será muy útil para los historiadores de la guerra con el Paraguay (1932-1935) estudio que en estos días, debido a varios artículos de prensa se ha puesto en el tapete de la discusión.

Considero que Bolivia sacó muy pocas enseñanzas prácticas de este conflicto bélico por más de que varios políticos y escritores sostengan que fue el

inicio de un cambio en la mentalidad del poder público y del pueblo boliviano y el comienzo de grandes transformaciones políticas y económicas.

La selección de los documentos, las notas y la edición del libro fue dirigida por el Dr. Eduardo Arze Quiroga, miembro de la Sociedad Boliviana de Historia. Las fechas de edición de los cuatro volúmenes publicados son las siguientes: Vol I, 1951; vol. II, 1952; vol. III, 1960 (por error de imprenta lleva la anotación de "Volumen I", falta de la que no se dejó constancia); vol. IV, 1974.

Entiendo que el vol. V llevará un índice general (geográfico, onomástico y de materias o temas). — G. O.-S.

ACTIVIDADES DE LA SOCIEDAD BOLIVIANA DE HISTORIA

Conmemoración del II centenario de la Casa de Moneda

Los miembros de la Sociedad Boliviana de Historia, con el objeto de conmemorar el segundo centenario de la Casa de Moneda de Potosí, celebraron en esa ciudad una reunión especial que se realizó a fines del mes de noviembre de 1973. Debido a la gentil ayuda de la Embajada de los Estados Unidos de América, estuvo presente en esa oportunidad el historiador doctor Lewis Hanke.

La reunión fue inaugurada el día 23 de noviembre, en una sesión que tuvo lugar en el paraninfo de la Universidad "Tomás Frías" con las palabras inaugurales del señor Vice Rector de esa casa de estudios. Don Armando Alba, quien tuvo a su cargo la organización de los actos conmemorativos, pronunció unas palabras de salutación a los miembros de la Sociedad y don Eduardo Arze Quiroga, presidente de nuestra entidad, expuso los alcances de la reunión. Finalmente, el doctor Hanke dió lectura a una conferencia sobre Bartolomé de las Casas y la historia de Potosí.

Al día siguiente, en la sesión de mediodía, don Gunnar Mendoza disertó sobre las fuentes para la historia de la Casa de Moneda existentes en el Archivo Nacional, y don Joaquín Gantier hizo conocer un trabajo acerca de los materiales y recursos empleados en la construcción del edificio. Don Hernando Sanabria Fernández se refirió en seguida a los resultados de una investigación llevada a cabo sobre las actividades del minero Antonio López de Quiroga como organizador de empresas colonizadoras en el oriente boliviano.

En la sesión de la tarde, el socio señor Alberto Crespo dió lectura a un estudio relativo a los esclavos negros de Potosí durante la época colonial; doña María Eugenia de Siles trató el tema de la mita minera en la obra de Arzans de Orsúa y Vela; don Juan Siles Guevara dió a conocer una exposición tocante a la misión diplomática desempeñada por Tomás Frías en Europa en el año 1879; don Josep M. Barnadas diseñó la personalidad de Alvaro Alonso Barba, el autor de **El Arte de los Metales.**

El último día estuvo dedicado a una visita al santuario de Manquiri, donde doña Teresa Gisbert tuvo a su cargo las explicaciones sobre el valor de dicho templo en sus aspectos arquitectónico y pictórico.

Conferencias

Al incorporarse como socios activos de nuestra entidad, los señores Manuel Frontaura Argandoña y Alcides Pareja Moreno, dictaron respectivamente conferencias sobre "El federalismo en Bolivia" y "Etnografía de Moxos".

En el curso del presente año, la Sociedad auspició las siguientes disertaciones:

— Herbert S. Klein: "La economía colonial".

— Josep M. Barnadas: "Bartolomé de las Casas".

— Thierry Saignes: "La frontera chiriguana".

— Fernando Cajías de la Vega: "Los delitos en las leyes de Indias".

En colaboración con la Sociedad Boliviana de Psiquiatría, la Sociedad organizó un acto de homenaje a la memoria del escritor Jaime Mendoza, que tuvo el siguiente desarrollo:

— Palabras del Dr. Eduardo Maldonado Ramirez, presidente de la Sociedad Boliviana de Psiquiatría.

— Alberto Crespo: "Jaime Mendoza y la Ruta Atlántica".

— Dr. José María Alvarado: "Jaime Mendoza, psicólogo y psiquiatra".

Mesa Directiva

A comienzos del año de 1974, la Sociedad procedió a la renovación de su mesa directiva, la cual quedó constituída en la siguiente forma:

Presidente, Alberto Crespo; tesorero, Valentín Abecia Baldivieso; Bibliotecario, Josep M. Barnadas; Secretario General, Juan Siles Guevara.

Socios honorarios

Con el objeto de mantener una adecuada vinculación con historiadores de otros países que se han dedicado al estudio del pasado boliviano, y en mérito a tales investigaciones, la Sociedad ha designado los siguientes socios honorarios: Félix Denegri Luna, Perú; Lewis Hanke, Charles Arnade, Herbert S. Klein, Estados Unidos de América; Marie Helmer, Nathan Wachtell y Thierry Saignes, Francia; Enrique Marco Dorta, Francisco Morales Padrón y Demetrio Ramos, España; Peter Bakewell, Gran Bretaña.

Esta Revista se terminó de imprimir
en la Editorial e Imprenta de la
Universidad Mayor de San Andrés
el 30 de enero de 1976.